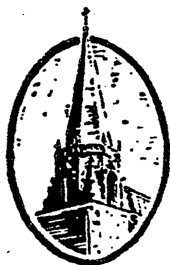

Cres
Cat Sci
entia
Vita
Exco-
latur

"MOINES ET MONASTÈRES"

ANCIENNES COUTUMES CLAUSTRALES

PAR DOM LOUIS GOUGAUD

BÉNÉDICTIN DE SAINT-MICHEL DE FARNBOROUGH



ABBAYE SAINT-MARTIN DE LIGUGÉ

ANCIENNES COUTUMES CLAUSTRALES

NIHIL OBSTAT
B. DU BOISROUVRAY
ABB. C. FARNBURGI
DIE 16 JUNII 1930

IMPRIMATUR
J. BRAUD, V. GEN.
PICTAVI, DIE
1 AUGUSTI 1930

IL A ÉTÉ TIRÉ DE CET OUVRAGE 525 EXEMPLAIRES
DONT 25 DE LUXE NUMEROTÉS DE 1 A 25
PAR E. AUBIN & FILS, A LIGUGÉ, LE 30 AOUT 1930.

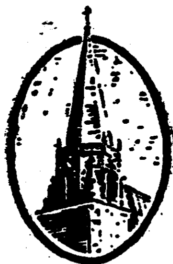
"MOINES ET MONASTERES"

8

ANCIENNES COUTUMES CLAUSTRALES

PAR DOM LOUIS GOUGAUD

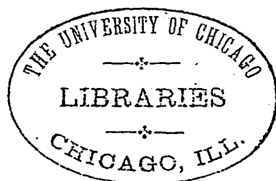
BÉNÉDICTIN DE SAINT-MICHEL DE FARNBOROUGH



A. — ÉTUDES GÉNÉRALES

ABBAYE SAINT-MARTIN DE LIGUGÉ

(VIENNE) 1930 FRANCE


THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARIES
CHICAGO, ILL.

A RICHARD IRVINE BEST

DIRECTEUR

DE LA *NATIONAL LIBRARY*

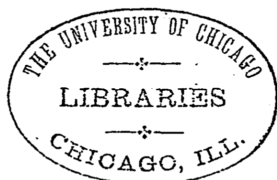
DE DUBLIN

EN TÉMOIGNAGE

D'UNE AMITIÉ

DE PRÈS

D'UN QUART DE SIÈCLE


THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARIES
CHICAGO, ILL.

A RICHARD IRVINE BEST

DIRECTEUR

DE LA *NATIONAL LIBRARY*

DE DUBLIN

EN TÉMOIGNAGE

D'UNE AMITIÉ

DE PRÈS

D'UN QUART DE SIÈCLE

CHAPITRE PREMIER

Les sites et les noms des moutiers de France

L'ORIGINE et la formation des noms de lieu de notre pays ont été l'objet de nombreuses recherches. Il suffit de rappeler les travaux de J. Desnoyers, de Jules Quicherat, d'Hippolyte Cocheris, de Charles Joret sur la toponymie profane, et enfin les substantielles leçons données par Auguste Longnon à l'École des Hautes-Études et dont ses disciples ont entrepris la publication sous ce titre : *Les noms de lieu de France, leur origine, leur signification* (1). Mais je ne crois pas qu'on se soit encore spécialement attaché à montrer ce que la nomenclature géographique doit aux moines de l'ancienne France. Indiquer les idées et les traditions qui ont présidé au choix de l'emplacement des vieux moutiers, au choix de leurs noms, montrer l'empreinte monastique sur la topographie de la France, c'est là pourtant un chapitre de géographie humaine qui, croyons-nous, mérite d'être étudié. On va tenter de l'esquisser ici.

(1) Paris, 1920-1923 (3 fascicules).

Saint Benoît, le patriarche des moines de l'Occident, établit ses monastères sur les hauteurs. Les Cisterciens, au contraire, ont recherché de préférence les vallées :

Bernardus valles, colles Benedictus amabat.

Toutefois la situation de mainte abbaye bénédictine montre que les fils de saint Benoît ne se sont pas fait une règle absolue de n'habiter que sur les monts. Cluny, Fleury-sur-Loire, Ferrières-en-Gâtinais, abbayes illustres, étaient situées dans la vallée ou dans la plaine. Et les noms seuls de plusieurs autres cloîtres bénédictins — Orval (*Aurea vallis*), Morienval, Bonneval (1) — dénotent également une situation dans la vallée.

La Règle de S. Benoît indique la possession d'un moulin comme indispensable aux moines (2); d'où la nécessité de rechercher la proximité d'un cours d'eau, car les moulins à vent sont d'invention plus récente (3). Les monuments primitifs de la règle de Cîteaux donnent aussi des indications sur le choix de l'emplacement des monastères.

Les Cisterciens devant vivre du travail de leurs mains et de la culture des terres, il leur fallut de l'eau, des prairies pour le bétail, des champs, des vignes et des forêts. Tout cela est prévu. Mais les premiers Pères de cet ordre insistèrent surtout sur un point : il leur parut souverainement désirable que le cloître fût situé loin de toute agglomération humaine, cité, bourgade, village ou hameau. C'est là, pour les saints fondateurs, un point capital (4). « Tous les monastères de Cisterciens, notait déjà Orde-

(1) Arr. de Châteaudun (Eure-et-Loir), au confluent du Loir et de l'Ozanne.
(2) *Regula S. Benedicti*, cap. 66.
(3) Cependant il est déjà question de moulins à vent dans une charte de 1105 citée par Mabillon (*Annales ordinis S. Benedicti*, V, 474).
(4) Ph. Guignard, *Les Monuments primitifs de la Règle cistercienne*, Dijon, 1878, p. xxxvi s.

ric Vital, au XII[e] siècle, sont construits dans des déserts et au milieu des bois, et ces religieux les bâtissent de leurs propres mains (1). » Un nombre considérable de noms de lieux donnés par les moines de la religion de Cîteaux à des coins de terre française reflètent cet amour des solitudes cachées au fond des vallées, des vallons et des combes : Bellevaux, Bonneval, Bonnevaux, Valbonne, Valbenoîte, Franquevaux, Benoîtevaux, Val-Honnête, appellation primitive de l'abbaye d'Aiguebelle, Vauclair, Vauluisant, Clairvaux, Bonnecombe, Bellecombe, Hautecombe.

Richard, moine de Grandselve, a célébré en des vers pleins d'enthousiasme le grand nom de Clairvaux :

> Vallis devota, vallis pia, congrua tota.
> . . . .
> Clara, vale, vallis, plus claris clara metallis,
> Tu, nisi me fallis, es rectus ad aethera callis (2).

D'ailleurs, les Cisterciens n'étaient pas les seuls à abriter leurs cloîtres dans les vallées. Des chartreuses portent les noms de Valbonne, Vauvert, Vauclaire. Les religieux de Chalais donnèrent aussi à l'une de leurs maisons le nom de Valbonne et à une autre celui de Clairecombe. Vallées et combes furent également chères aux Prémontrés, qui s'établirent au Val-Chrétien, à Bellevaux, à Belval-Bois-des-Dames (3), à Combelongue.

Les établisssements des disciples de S. Norbert s'élevaient souvent à une faible distance des cloîtres cisterciens. L'ordre de Cîteaux, si jaloux de la solitude, en vint à considérer avec quelque inquiétude un tel voisinage et voulut y mettre fin. Hugues, abbé de Prémontré, s'étant présenté à Cîteaux au

(1) *Hist. eccl.*, VIII, 25 (P.L., CLXXXVIII, 641).
(2) MIGNE, P.L., CLXXXV, 1563-66.
(3) Canton de Buzancy; arr. de Vouziers (Ardennes).

moment où s'y tenait le chapitre général, un accord fut conclu entre les deux ordres, d'après lequel Prémontrés et Cisterciens s'engagèrent à mettre dorénavant entre leurs fondations une distance égale au moins à celle de l'abbaye de Prémontré, dans la forêt de Coucy, à Saint-Médard de Soissons (1).

Les belles et riches prairies qui s'étendaient dans les vallées ou sur leurs pentes ont souvent suggéré aux fondateurs les noms de leurs moutiers, témoin La Prée, Beaupré, Beaupréau, Grandpré.

Une abbaye de moniales cisterciennes, située dans le diocèse de Chartres, au bord de l'Eure, avait nom Notre-Dame de l'Eau. Cette abbaye avait naturellement son moulin sur la rivière. Les rivières et les étangs présentaient encore un autre avantage pour la gent monacale, à qui le régime carné était interdit : la pêche était une de ses principales ressources. Aussi, pour ces raisons diverses, les eaux occupent-elles une grande place dans la toponymie monastique. Ici; on vivait à proximité de belles eaux courantes (Aiguevive, Aigues-Vives, Bonaigue, Bellaigue, Aiguebelle), là, dans le voisinage d'eaux éparses ou stagnantes (Aigueperse, *aquae sparsae*, Clairmarais). Ailleurs, c'est la rive du cours d'eau ou la longueur du pont, généralement construit par les moines, qui fournirent le nom du lieu : Hauterive, Auberive, Longpont.

La fontaine, qui donne l'eau potable destinée aux habitants du cloître — avertis des méfaits du vin (2) — et aux hôtes de leurs étables, la fontaine, lieu sacré pour les primitifs et encore vénérée au moyen âge, chantée d'ailleurs dans les pastourelles et dans tous les genres de la poésie rustique, a souvent inspiré

(1) Prémontré (cant. de Coucy-le-Château, arr. de Laon, Aisne) est situé à environ 22 kilomètres de Soissons.

(2) *Regula S. Benedicti*, cap. 4, *Quae sunt instrumenta bonorum operum* : « Non vinolentum »; cap. 40, *De mensura potus* : « ... quia vinum apostatare facit etiam sapientes. »

de jolis noms aux parrains de nos vieux moutiers. Le Cistercien austère, l'Ermite de saint Augustin, le Prémontré, ont aimé le nom de Clairefontaine, et bien connus sont les vocables de Bellefontaine, Bonnefontaine, Bonnefond, Fontdouce, Fontfroide, Basse-Fontaine, Haute-Fontaine, Fontgombault, Bourg-Fontaine, Sept-Fonds, Trois-Fontaines.

Un très grand nombre de monastères de Cîteaux furent bâtis en pleine forêt ou dans des lieux écartés tout couverts de halliers épais. « *Inter vepres et spinas* (parmi les épines et les ronces), tel est le mot qui revient à chaque instant sous la plume des hagiographes pour définir les territoires dont les moines faisaient élection », observe M. Georges Goyau (1). Au bout de quelques années, de vastes espaces cultivés succédaient aux ronces, aux bois et aux marécages, mais le nom du monastère continuait de rappeler la solitude primitive, agreste ou sylvestre, que d'incessants travaux avaient rendue habitable, saine et fertile. Epinlieu, Grandselve (*Grandis silva*), la Sauve-Bénite (*Silva benedicta*), le Bouchet (*Boschetum*), Bouchaud, Bellebranche, Belle-Perche, Beaufay (*Bellum fagetum*), tous ces noms sont d'origine cistercienne. Saint Bernard a dit : « Les forêts t'apprendront plus que les livres. Les arbres et les rochers t'enseigneront des choses que ne t'enseigneront point les maîtres de la science (2). »

On trouve, d'autre part, des Chartreux à la Silve-Bénite, des Prémontrés à la Blanchelande et à Bonfays, des religieux de Grandmont à la Faye (Nivernais) et des Augustins à Clairfay (diocèse d'Amiens).

On ne voit pas que les noms des animaux de la forêt aient beaucoup contribué à enrichir le toponymie monastique. Il faut pourtant enregistrer Cerfroid (*Cervus frigidus*), prieuré chef

(1) Dans la Préface de l'*Histoire d'une abbaye à travers les siècles : Ferrières en-Gâtinais*, par M. Eug. Jarossay (Orléans, 1901), p. x.

(2) *Ep.* 106 (P. L., CLXXXII, 241-242).

d'ordre des Trinitaires, appellation qui se rattache à la légende bien connue de S. Félix de Valois et de S. Jean de Matha.

Les *Instituta* de Cîteaux, suivis par les *Institutiones* de Prémontré, défendaient aux moines de nourrir dans leur enclos « les bêtes qui sont uniquement propres à provoquer la curiosité ou qui font ostentation de vanité », telles que les cerfs, les cygnes ou les paons (1). Par contre, comment les oiseaux qui, dès avant le renouveau, chantent matines, dès l'aurore, n'auraient-ils pas été chers au cénobite?

Omne genus volucrum matutinas personat odas (2).

Le nom de la Colombe fut donné à deux abbayes cisterciennes, l'une située en Italie, au diocèse de Plaisance, l'autre en France, au diocèse de Limoges. Ny-Oiseau, en Anjou, fut, à l'origine, un monastère double, fondé à l'instar de Fontevrault, par l'ermite Salomon, un disciple de Robert d'Arbrissel.

« C'est une chose remarquable, écrivait Frédéric Ozanam, lors d'une visite à la Grande-Chartreuse, que les anachorètes et les moines de tous les temps, en se retranchant des jouissances artificielles de la société, en s'exilant du tumulte et des plaisirs des villes, en traitant durement leur chair, aient toujours recherché pour le lieu de leur solitude des positions pittoresques, de grands aspects, des paysages magnifiques (3). » Pareille observation a été souvent faite (4). On peut néanmoins se demander si les anciens moines ont été aussi sensibles que les modernes aux beautés naturelles au milieu desquelles ils vivaient. Assurément nous possédons de nombreux témoignages de l'amour

(1) Guignard, p. xxxviii; *Institutiones Patrum Praemonstratensium*, iv, 16 (Martène, *De antiq. Eccl. rit.*, Bassano, 1788, t. III, p. 335).

(2) Alcuin, *Versus de Cella Cormaricensi* (P. L., CI, 1165; M. G. H., *Poet. lat. aevi Carolini*, I, 243).

(3) Ozanam, *Lettres*, Paris, 1875, I, p. 174.

(4) Voir W. Ganzenmüller, *Das Naturgefühl im Mittelalter*, Leipzig, 1914, p. 149 s.

de religieux de tous les ordres pour leur cloître. Montalembert en a recueilli plusieurs. Il a rappelé l'attachement d'un Hariulf pour son abbaye de Centule (Saint-Riquier) :

Toto corde meo te, Centula mater, amavi!

Il a rappelé le mot de Trithème pour son cher Hirsau : « Me sola Hirsaugia gaudet! » Et nous avons nous-même cité plus haut quelques vers du poème où Richard de Grandselve célèbre Clairvaux, « le val clair, le val dévot, vrai chemin du ciel ». Encore est-il que ceci peut s'entendre de l'attachement du cénobite pour son cloître, envisagé comme « l'atelier de l'art spirituel », comme « l'école du service divin », pour parler comme S. Benoît (1). Voici un autre témoignage. Guillaume, ancien secrétaire de l'abbé Suger, retiré au prieuré de Saint-Denis-en-Vaux, près de Châtellerault, nous a laissé une description charmante de ce lieu plein d'aménité — *locus hilaris et amoenus, sylvis clausus et collibus*. A ses confrères, qui le pressaient de rentrer à Saint-Denis, dans l'Ile-de-France, il déclarait ne vouloir à aucun prix quitter ce lieu si plaisant. Mais ce bon Guillaume paraît retenu dans cette douce retraite au moins autant par les avantages matériels qu'il y trouve (vins d'un goût délectable et d'un bouquet exquis, la Vienne poissonneuse, qui coule à une portée de flèche, etc.) que par sa situation pittoresque (2). Ici encore, le sentiment esthétique ne paraît pas sans mélange. Au reste, pour se convaincre qu'il s'est rencontré des moines, au moyen âge, qui ont goûté les beautés de la nature, pas n'est besoin d'analyser laborieusement leurs écrits; il suffit de jeter les yeux sur la carte de la France. Voici un coin de terre lorraine qu'ils ont nommé Clairlieu. Et Beaulieu? On rencontre ce nom de tous côtés, en France et même à l'étranger. Bénédictins,

(1) *Reg. S. Benedicti, Prologus*; cap. 4.
(2) Martène et Durand, *Thesaurus anecdotorum*, Lutetiae Parisiorum 1717, I, col. 442.

Cisterciens, chanoines réguliers de saint Augustin, religieux de Prémontré, religieux de Chalais, l'ont donné à l'envi à leurs fondations (1). Et Beaurepaire, Beauvoir, Beaumont, Beaupré, Belchamp, ne sont pas rares dans la nomenclature monastique.

Notons en passant que les noms qui font trop songer aux biens temporels n'ont pas toujours porté bonheur à la gent cloîtrière. Ce fut le cas de l'abbaye d'Abondance, en Haute-Savoie, qui connut le relâchement et l'inobservance aussi bien du temps des chanoines *dits* réguliers de Saint-Augustin que du temps des Feuillants, qui leur succédèrent. Abondance n'était pas très éloignée du fameux château de Ripaille, qui se mire dans le Léman, et où Amédée VIII, duc de Savoie, installa aussi une abbaye en l'an 1420 : *Nomen, omen!*

Bonlieu, qui est presque aussi fréquent que Beaulieu, a une signification plus vague. Même remarque pour Charlieu, Cherlieu, Beauport, Bonport, Beaurepos, Bonrepos, Le Reposoir, Féli-Pré, Airvault (*Aurea Vallis*), Le Trésor, Le Val-de-Paix. On doit croire que les hôtes de Notre-Dame du Réconfort et de Notre-Dame de la Joie y goûtèrent surtout le *gaudium spirituale.*

Deux abbayes de moniales cisterciennes portèrent le nom de La Joie; l'une d'elles était située au diocèse de Sens et l'autre aux portes d'Hennebont en Bretagne. Il est possible que cette dernière, qui fut fondée en 1260, ait emprunté le nom du village préexistant, Lévenez, qui signifie en breton « la joie » (2).

Le Jougdieu, la Merci-Dieu, la Paix-Dieu, la Part-Dieu, Bénissons-Dieu (*Benedictio Dei*), le Val-de-Grâce, le Val-Saint, sont d'une interprétation aisée. Ces noms furent particulièrement chers aux disciples de saint Bernard et aux fils de saint Bruno. Orderic Vital avait remarqué le goût des Cisterciens pour ces

(1) Je compte 53 monastères portant ce nom dans l'exemplaire dactylographié du *Dictionnaire des Abbayes* mis à ma disposition par son auteur, Dom H. Cottineau, ouvrage dont la publication rendra les plus grands services.

(2) J. Le Bras, *Recherches sur le culte de la Sainte Vierge à Hennebont* (*Revue Morbihannaise,* 1913, p. 225-233).

pieux vocables. « Ces religieux, dit-il, ont la prudente attention de donner à leurs moutiers des noms sacrés comme *Domus Dei, Claravallis, Bonus Mons, Eleemosyna,* et autres semblables, afin d'inviter, comme par l'attrait d'un nectar délicieux, les personnes qui les entendent prononcer à venir goûter la béatitude exquise qu'ils expriment (1). »

L'âme adore plus facilement sur les sommets. Nous avons dit qu'en souvenir de saint Benoît, beaucoup de ses fils ont fait élection des hauteurs. Quelques monastères cisterciens se dressèrent aussi sur des lieux élevés : Froidmont, Clermont, Clairmont, Belmont-aux-Nonnains.

Parmi les *nomina sacra* dont parlent Orderic Vital et Robert de Torigny, il est clair que le nom de Dieu fut l'objet d'une prédilection marquée : Nom-Dieu, Lieu-Dieu, Case-Dieu, Chaise-Dieu, Clarté-Dieu, Cour-Dieu, Escale-Dieu, Grâce-Dieu, Mont-Dieu, Val-Dieu. La seconde personne de la Sainte Trinité a été honorée au Paraclet, lieu qu'Héloïse a rendu célèbre. Nombreuses furent les abbayes bénédictines qui se placèrent sous le vocable de la Sainte Trinité.

La Vierge Marie donna son nom à mainte maison. Cisterciens et Prémontrés, vêtus de blanc, prétendaient que la Mère de Dieu avait elle-même révélé à leurs saints fondateurs sa préférence pour un habit de cette couleur. Diverses familles religieuses se plurent à représenter leurs membres, hommes et femmes, blottis, les uns à droite, les autres à gauche, sous le manteau de la Vierge de Miséricorde (2). Une représentation de ce genre figurait déjà sur le sceau antique des définiteurs du chapitre général de Cîteaux (3). Les *Instituta* du chapitre de 1134 prescri-

(1) ORDERIC VITAL, *loc. cit.*; ROBERT DE TORIGNY, *De immutatione ordinis monachorum,* I (P. L., CCII, 1311).

(2) Cf. PAUL PERDRIZET, *La Vierge de Miséricorde, étude d'un thème iconographique* (Bibl. des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, Fasc. 101), Paris, 1908.

(3) GUIGNARD, *Op. cit.*, p. XC.

virent de placer tous les monastères sous le vocable de Marie. C'est là ce qui explique tant d'appellations comme celles-ci : la Cambre Notre-Dame (*Camera*), la Grâce Notre-Dame, Lieu Notre-Dame, Mont Sainte-Marie, Refuge Notre-Dame, le Sauvoir Notre-Dame (*Salvatorium*), le Val Notre-Dame, etc.

Les Blanches (*Albae dominae*) tirèrent leur nom de l'habit blanc des nonnains de Cîteaux. Une abbaye d'Augustins porta aussi le nom de Trône-Notre-Dame, et un monastère de Fontevristes celui de Locmaria (1), nom devenu très fréquent en Bretagne. Enfin, une maison de béguines de Paris s'appela l'Ave-Maria.

Nous ne pouvons pas poursuivre ici dans le détail l'examen de toutes les idées religieuses qui ont présidé au choix des noms de lieu de la *Gallia monastica*. Nous indiquerons encore cependant trois sources auxquelles on a abondamment puisé : l'histoire biblique, les vertus chrétiennes et les institutions monastiques.

L'abbaye de Josaphat, au diocèse de Chartres, celle de Bithaine (*Bethania*), dans la Haute-Saône, celle de Montolieu (*Montis Olivi*), dans l'Aude, se rattachent à la première série. De même, la chartreuse de la Lance, dans le pays de Vaud, et les innombrables Sainte-Croix.

La seconde source a donné Bonnefoy, Bonne-Espérance, Amour-Dieu et les nombreux vocables de La Charité. « C'est parce que les miséreux avaient coutume de dire : Allons à la charité des moines ! qu'une abbaye du Val-de-Loire s'appela La Charité-sur-Loire (2). » Une autre reçut le nom de l'Aumône. On trouve aussi la Piété-Dieu, la Virginité.

Les termes du vocabulaire monastique et ascétique sont entrés dans la composition d'une infinité de noms de lieu de

(1) Près de Quimper, Finistère.

(2) G. Goyau, *Op. cit.*, p. xvii. — *Notitia de fundatione monasterii de Caritate ad Ligerim* (*Recueil des historiens des Gaules*, éd. 1877, XIV, 42).

notre pays et des pays étrangers. *Monasterium*, qui donne chez nous, suivant les régions, moutier, montier, moustoir, se reconnaît dans Bonmoutier, Noirmoutier, Marmoutier, etc. Moyenmoutier doit son nom à sa situation au centre de la croix mystique de Lorraine, dont les abbayes de Bonmoutier, Étival, Jointure (Saint-Dié) et Senones, occupaient les quatre bras. Montreuil vient du diminutif *monasteriolum*; la Celle, la Selle, Bellecelle, Vaucelles, de *cella* (cellule); le Louroux d'*oratorium*. A l'idée de prière se rattachent l'Oraison-Dieu et Notre-Dame de Prières. La signification de Notre-Dame de la Règle, de la Réole (*regula*), d'Abbecourt, de Champ-Benoît, de Pré-Benoît, n'a pas besoin d'être soulignée. « Mourir au monde », c'est le devoir du moine; aussi S. Étienne Harding donna-t-il à la quatrième fille de Cîteaux le nom symbolique de Morimond (*mori mundo*). Les religieux de l'ordre de Grandmont, fondé par S. Étienne de Muret († 1124), étaient familièrement appelés les Bonshommes (*boni homines*) par le populaire; de là le nom du prieuré des Bonshommes, dans la forêt de l'Isle-Adam (Deux-Sèvres), de là celui de la Haye-aux-Bonshommes, dans l'Anjou.

Notons, en terminant, qu'il faut quelquefois demander à une légende locale la clef de la signification d'un nom de lieu monastique. Il y a eu plusieurs opinions touchant l'origine du nom du prieuré des Deux-Amants, qui était situé dans le diocèse de Rouen sur la hauteur qui domine le confluent de la Seine et de l'Andelle. Oyez ce que raconte à ce sujet le bon Père Hélyot : « La tradition du Païs est qu'un jeune Gentilhomme aïant recherché en mariage une Demoiselle des environs de ce lieu, ses parens ne crurent pas ce parti avantageux pour elle et refusèrent son alliance. Ce Gentilhomme ne se rebuta point de ce refus, au contraire il redoubla ses poursuites jusqu'à se rendre importun, desorte que le pere de la fille croïant se défaire de lui en lui demandant quelque chose d'impossible, lui promit sa fille s'il la pouvoit porter jusques au haut de la montagne où le Monastere est présentement situé, laquelle est fort roide et de

difficile accès. Il accepta la condition et la porta heureusement jusques au haut de cette montagne, mais si las et si épuisé qu'il expira sur le champ. Cet accident toucha si sensiblement la fille qu'elle mourut aussi de déplaisir, desorte que les parens de l'un et de l'autre les firent inhumer ensemble au même lieu, qui a gardé depuis le nom des deux Amants (1). »

La Vie de S. Evroul nous apprend quelle fut l'origine d'un autre monastère normand, l'abbaye des Deux-Jumeaux, celle-ci située au diocèse de Bayeux :

Une abbëie a Dieu sacree,
qui Deux Jumeaux fut apelee,
pour ce que .II. esfans jumeaux,
moult nobles et riches et beaux,
fils d'un noble homme, avant baptesme,
ne que enoinz fussent de cresme,
furent mors trop soudainement,
du vouloir a cil qui me ment,
bien pres de Baieux la cité
qui est de gant antiquité (2).

Saint Martin de Vertou, qui revenait d'Angleterre, s'apitoya en telle guise sur le sort des malheureux enfants morts sans baptême qu'il obtint par ses prières leur retour à la vie. Leur père, reconnaissant, les consacra à Dieu, et ils devinrent moines de l'abbaye qu'il fonda et dota richement en souvenir du miracle.

Au lendemain de l'ère de désolation produite par les invasions et les ravages des Normands, la vie reprit dans la société civile et dans la société religieuse. De tous les côtés, on se mit à rele-

(1) *Histoire des ordres monastiques, religieux et militaires*, Paris, 1721, II, p. 397.
(2) *Vie de S. Evroul*, v. 689-698, éd. FERDINAND DANNE, *Das altfranzösische Ebrulfusleben* (*Romanische Forschungen*, XXXII, 1913, p. 787-788).

ver les ruines. « On vit alors, dit Raoul Glaber, la terre secouer son manteau de vétusté pour revêtir une blanche parure d'églises (1). » On trouve beaucoup de moines parmi les grands bâtisseurs de l'époque. Et c'est aussi au parrainage des moines qu'on doit ces noms empreints de poésie, de piété et de bénignité qui continuent de désigner d'innombrables lieux des campagnes françaises.

(1) *Historiarum libri quinque*, III, 4 (P. L., CXLII, 651).

CHAPITRE II

Le langage des silencieux

Les auteurs ascétiques sont unanimes à reconnaître que le silence est absolument indispensable au recueillement et à la régularité de la vie religieuse. Le silence des lèvres et aussi le silence extérieur des choses prédisposent au silence intérieur. On ne peut donc pas être surpris de voir S. Benoît s'évertuer à inculquer à ses disciples l'amour du silence. « Ne point aimer à parler beaucoup » — « Ne point dire de paroles vaines ou portant au rire » — « Que le moine interdise à sa langue de parler » — « Les disciples obtiennent rarement licence de parler », tels sont les avis et les maximes dont il parsème sa Règle (1). Le chapitre VI, *De taciturnitate,* est d'ailleurs spécialement consacré à l'esprit de silence, et le XLII[e], après avoir rappelé qu'à tout moment les moines doivent observer la *taciturnitas,* prescrit un silence encore plus strict pour les heures de la nuit. Quant au silence purement matériel, les moines s'étudieront à le respecter également. Qu'ils reposent silencieux sur leurs couches au moment de la sieste. Si alors quelqu'un

(1) *Reg. S. Benedicti,* ch. IV, VI, VII.

voulait lire au lieu de dormir, qu'il lise à part soi et de telle manière qu'il ne dérange personne (ch. XLVIII). Au temps de S. Benoît, pareille recommandation avait son utilité, car, comme on peut l'inférer d'un passage bien connu des *Confessions* de S. Augustin (1) et d'autres textes, les gens de ce temps-là qui savaient lire avaient l'habitude de le faire à haute voix, même quand ils faisaient des lectures privées et solitaires (2).

Pour supprimer ou réduire au minimum les communications verbales, qui peuvent facilement dégénérer en bavardage et provoquer la dissipation, on adopta de bonne heure, dans les cloîtres, l'usage du langage par signes. S. Benoît, lui-même, préconisa-t-il cet usage? On ne saurait le dire. Au chapitre de sa règle qui traite de la lecture au réfectoire, il est dit que, pendant les repas, on ne doit entendre que la voix du lecteur, de sorte que, si l'on a besoin de quelque chose, on doit alors recourir à un signal quelconque plutôt qu'à la parole : *sonitu cujuscumque signi potius petatur quam voce* (ch. 38). Or c'est là le seul passage de la règle de S. Benoît qui prévoie l'usage d'un « signum », mais c'est, on le voit, d'un signal sonore qu'il s'agit en cet endroit, signal évidemment discret, car, comme on l'a fait observer, « le fracas matériel eût été aussi préjudiciable au recueillement et à la lecture que le bruit des paroles (3) ». Ni ici ni ailleurs, la règle ne fait allusion à l'emploi d'un système de signes manuels et visuels comme on en rencontrera plus tard dans les monastères du moyen âge.

Cependant la mimique est chose familière aux hommes de tous les temps, et, jaloux de s'envelopper de l'atmosphère de silence qui leur était indispensable, les moines durent y recou-

(1) S. Augustin, *Confessiones*, l. VI, ch. III.

(2) Voir les textes réunis et étudiés par Joseph Balogh dans « *Voces paginarum* ». *Beiträge zur Geschichte des lauten Lesens und Schreibens* (*Philologus*, LXXXII, 1926, p. 84-109, 202-240).

(3) *Commentaire sur la Règle de S. Benoît* par l'Abbé de Solesmes, Paris [1913], p. 305.

rir instinctivement dès l'origine. Suivant Martène, S. Pacôme (1[re] moitié du IV[e] siècle) aurait été le premier à substituer la pratique des signes à la parole (1). En dehors de la règle de S. Pacôme, d'autres témoignages anciens laissent penser que, de bonne heure, les communications par signes furent aussi en vigueur dans d'autres monastères d'Orient et même d'Occident (2).

Dans un ordre d'idées tout différent, à propos des pantomimes qui se jouaient de son temps, Cassiodore parle de l'art des *loquacissimae manus* et des *linguosi digiti* que la muse Polymnie passait pour avoir inventé (3). Notons, par ailleurs, que l'ouvrage de Raban Maur sur le comput renferme un chapitre sur la manière dont les anciens désignaient les nombres au moyen des doigts (*Quomodo digitis significantur numeri*) (4), et rappelons que la collection des œuvres de Bède comprend un traité intitulé *De loquela per gestum digitorum et temporum ratione* (5).

Mais l'introduction dans les usages monastiques d'un système fixe et pratique de signes conventionnels date de l'abbatiat de S. Odon (926-942). On sait que le second abbé de Cluny s'attacha tout particulièrement, dans son œuvre de restauration de la discipline cénobitique, à établir l'exacte observation du silence. Nous sommes renseignés sur ce point par son disciple et biographe, le moine Jean de Salerne, qui nous apprend, en outre, que le principal moyen dont il se servit pour atteindre à cette fin fut la substitution des signes à la parole dans les relations entre moines; et sa manière de s'exprimer laisse croire

(1) Martène, *De antiquis monachorum ritibus*, Lugduni, 1690, p. 881. La référence à la Règle de S. Pacôme donnée par Martène est fausse; il faut lire : ch. 33 et 116, au lieu de 13 et 65 (Voir Holstenius, *Codex regularum*, Parisiis, 1663, p. 37 et 44). De plus, le ch. 116 est le seul qui doive être retenu, car au ch. 33 c'est d'un signal sonore (*signum sonitu dabit*) qu'il est question.

(2) Martène, *loc. cit.*

(3) Cassiodore, *Variarum liber IV*, Ep. 51 (P.L., LXIX, 643).

(4) Raban Maur, *De computo*, vi (P. L., CVII, 673-675).

(5) P. L., XC, 685-698.

qu'il considère la chose comme une innovation. « Aux heures de silence, dit-il, personne n'ose parler dans le cloître du monastère, ni se joindre à un autre frère. Si l'on célèbre un office de douze leçons, nul n'ose ouvrir la bouche le lendemain dans ledit cloître sauf au moment du chapitre. Durant l'octave de Noël et celle de Pâques, le silence était absolu et le jour et la nuit. Ce silence passager était destiné à rappeler le silence éternel. Pourtant, s'il était nécessaire de demander quelque chose, on avait recours aux moyens variés d'une mimique que les grammairiens, ce me semble, appellent « *digitorum et oculorum notae* ». « Cette méthode, ajoute notre auteur, fut portée, à Cluny, à un degré de perfection tel que, si l'usage de la langue eût été ôté aux religieux, ces seuls signes leur eussent suffi pour désigner toutes les choses nécessaires (1). »

Trois coutumiers nous ont conservé des catalogues ou tables des signes conventionnels usités à Cluny : 1° Celui de Bernard de Cluny, rédigé en 1068; 2° celui qui fut compilé par Ulric entre 1079 et 1087; 3° celui que composa Guillaume d'Hirsau († 1091), d'après le précédent. En ce qui regarde les signes, le coutumier de Guillaume d'Hirsau est le plus détaillé des trois. Son catalogue ne comprend pas moins de 20 chapitres, qui indiquent comment les moines pouvaient désigner *sine officio linguae* toutes les choses usuelles : les différentes sortes de pains, les légumes, les poissons, les fruits, les autres comestibles, les aromates, les liquides, les vases, les vêtements, les objets liturgiques, les choses relatives à la célébration de la messe et de l'office divin, les vêtements liturgiques, les livres usuels, les

(1) Jean de Salerne, *Vita Odonis*, 32 (P. L., CXXXIII, 57). Sur le rôle de S. Odon en la matière, consulter Martène, *loc. cit.*; Pius Schmieder, *Aphorismen zu Geschichte des Mönchtums nach des Regel des hl. Benedict* (*Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Bendiktinerordens*, XI, 1890, p. 399); Paul Volk, *Der Liber ordinarius des Lütticher St Jakobs-Klosters* (*Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens*, X, Münster i. W., 1923, p. 128).

différentes sortes de personnes, d'édifices, d'instruments et d'outils et d'autres choses encore (1).

La pratique des signes passa, avec les coutumes de Cluny, dans les très nombreux monastères de l'Europe occidentale qui furent réformés par cette abbaye. C'est sans doute ce qui explique comment, à peu d'exceptions près, on se servit dans les monastères situés en tant de pays divers des même signes pour désigner les mêmes objets.

En dehors des moines noirs, beaucoup d'autres familles religieuses (Cisterciens (2), Ordre de Sempringham ou Gilbertins en Angleterre (3), Chanoines réguliers de Saint-Victor de Paris (4), Brigittins et Brigittines (5), etc.) (6) adoptèrent le même usage. Abébard l'imposa aux religieuses du Paraclet (7), et il fut aussi en vigueur dans certains monastères celtiques d'Irlande (8). Par contre, les signes ne furent jamais très usités chez les Chartreux, qui estimaient qu'en cas de nécessité il était préférable de recourir à la parole, moyen naturel donné aux hommes pour échanger leurs idées (9).

(1) GUILLAUME D'HIRSAU, *Consuetudines Hirsaugienses*, I, VI-XXV (P. L., CL, 940-957).

(2) *Usus antiqui Ordinis Cisterciensis*, 75, 79, 90 (P. L., CLXVI, 1450, 1456, 1465).

(3) *Statuta Ordinis de Sempringham*, 35 (DUGDALE, *Monast. angl.*, VII, p. *XXXVI).

(4) *Antiquae consuetudines canon. regul. S. Victoris Parisiensis.* Le chapitre *De locutione per signa* de ces coutumes a été publié par Martène (*De antiquis Ecclesiae ritibus*, éd. de Bassano, 1788, t. III, p. 290-291) et par Du Cange (*Glossarium, s. v. Signum*, n° 9, p. 484-485), et il a été traduit en français dans un article du *Magasin pittoresque* intitulé *Des signes usités dans les abbayes où le silence était prescrit* (6e année, 1838, p. 110-111).

(5) G. J. AUNGIER, *History and Antiquities of Syon Monastery*, London, 1849, p. 405-409.

(6) Sur l'usage des signes dans d'autres familles religieuses, voir HAEFTEN, *Monasticarum disquisitionum libri XII*, VI, III, 11, Antwerpiae, 1744, p. 607-608.

(7) ABÉLARD, *Ep.* VIII *ad Heloissam : Institutio seu regula sanctimonialium* (P. L., CLXXVIII, 261).

(8) *Betha Brenainn Clúana Ferta*, 68, éd. C. PLUMMER, *Bethada Náem nÉrenn* (*Lives of Irish Saints*), Oxford, 1922, I, p. 58, II, p. 57.

(9) GUIGUES Ier, *Consuetudines*, 31 (P. L., CLIII, 703-704).

Le catalogue de signes renfermé dans le *Liber ordinarius* de l'abbaye de Saint-Jacques de Liége, dont on possède un manuscrit du XIII[e] siècle, est encore plus détaillé que celui de Guillaume d'Hirsau. Il présente, du reste, des différences notables par rapport aux autres catalogues (1).

Les signes devaient être employés de préférence à la parole — toujours, d'ailleurs, avec modération — dans les temps et dans les lieux où le silence était requis par les règles. Les temps plus spécialement voués au silence étaient les heures de la nuit, depuis complies jusqu'à prime du lendemain, et certains jours de fête ou certaines périodes liturgiques indiqués dans les recueils de coutumes (2). Quant aux lieux réguliers où, en dehors des réunions conventuelles, devait régner le *perpetuum silentium*, c'étaient, à Cluny, l'église, le dortoir, le réfectoire et la cuisine régulière (3).

L'étude de la signification des différents gestes faisait partie de la formation monastique. Bernard de Cluny, au XI[e] siècle, fait un devoir aux novices de s'y employer diligemment (4), et un concile de Château-Gonthier de 1231 demande aux abbés d'y veiller (5); mais il fallait surtout compter sur la pratique pour acquérir de la dextérité en la matière (6).

Donnons quelques exemples de l'application de cette mimique des cloîtres.

Les coutumiers nous font savoir que pour indiquer l'abbé du monastère on n'avait qu'à saisir avec deux doigts une mèche

(1) *Liber ordinarius*, éd. Paul Volk, ch. 91, Münster i. W., 1923, p. 128-142.

(2) *Reg. S. Benedicti*, ch. xlii; Jean, *Vita Odonis*, 32 (P. L., CXXXIII, 57); Guillaume, *Consuet. Hirsaug.*, I, v (P. L., CL, 940).

(3) Bernard de Cluny, *Ordo Cluniacensis*, I, 17, éd. Herrgott, *Vetus disciplina monastica*, Parisiis, 1726, p. 169; Ulric, *Antiquiores consuetudines Cluniacensis monasterii*, II, 3 (P. L., CXLIX, 703). — La règle de S. Benoît prescrit le silence au réfectoire (ch. xxxviii) et à l'oratoire (ch. lii); la règle du Paraclet le prescrit dans le cloître (Abélard, *loc. cit.*).

(4) *Ordo Cluniacensis*, *loc. cit.*

(5) Can. 24 (Mansi, XXIII, 238).

(6) *Liber ordin. S. Jacobi Leod.*, éd. P. Volk, 91, p. 128.

de cheveux au-dessus de l'oreille, geste qui servait aussi à désigner la Règle (1).

Pour signifier un enfant, « approchez le petit doigt des lèvres (2) ».

Pour un livre, « étendez la main gauche et agitez au-dessus deux doigts de la main droite comme pour feuilleter un livre (3) ».

Signe du missel : « Après avoir fait le geste du livre en général, faites de plus le signe de la croix (4) ».

En imitant avec la main le mouvement sinueux d'un poisson dans l'eau on suggérait l'idée du poisson en général (5). Pour désigner un poisson en particulier, il fallait ajouter un signe spécifique. Par exemple, pour la truite, le signe spécifique consistait à faire glisser le doigt sur le front d'un sourcil à l'autre (6), ce qui était également le signe de la femme.

Pourquoi, demandera-t-on, avoir choisi un tel signe pour indiquer la femme? Et quelle est la raison de l'application du même signe à la truite? Les anciens coutumiers de Cluny vont nous permettre de répondre à cette double question. D'abord, ils nous apprennent que le geste de faire glisser le doigt d'un sourcil à l'autre est devenu le signe distinctif de la femme à cause d'une particularité de la coiffure féminine au moyen âge :

(1) Bernard, *Ordo Clun.*, I, 17, p. 172 ; Guillaume d'Hirsau, *Cons. Hirsaug.*, I, 21, 22 (col. 952, 953); *Antiquae consuetudines canonic. regul. S. Victoris Parisiensis*, éd. Martène, p. 290. — Variante : *Pone indicem et medium iunctos ad tempus tuum in dextro latere* (*Liber ordin. S. Jacobi Leod.*, p. 134).

(2) *Antiq. cons. S. Victoris*, éd. Martène, p. 291.

(3) Bernard, *Ordo Clun.*, I, 17, p. 172 ; Guillaume, *Cons. Hirsaug.*, I, 21, col. 951 ; *Cons. S. Victoris*, p. 290.

(4) Bernard, *Ordo Clun.*, I, 17, p. 172 ; *Antiq. cons. S. Victoris*, p. 290. — Variante : *Generali signo praemisso, adde, ut manum dextram extentam inter medium pollicis et indicis alterius manus quasi ferrum limando trahas : hoc etiam cujusque rei est quam in frequentia habemus* (Guillaume, *Cons. Hirs.*, I, 21, col. 951).

(5) Bernard, *Ordo Clun.*, I, 17, p. 169 ; Ulric, *Antiq. cons.*, II, 4, col. 703 ; Guillaume, *Cons. Hirs.*, I, 8, col. 941 ; *Liber ordin. S. Jacobi*, 91, p. 128 ; *Antiq. cons. S. Victoris*, p. 290.

(6) Bernard, *Ordo Clun.*, I, 17, p. 170 ; Ulric, *Antiq. cons.*, II, 4, col. 703 ; Guillaume, *Cons. Hirsaug.*, I, 8, col. 942 ; *Antiq. cons. S. Victoris*, p. 290.

propter ligaturas quae hoc in loco habentur in feminis (1); et ils nous disent aussi que le même signe est employé pour indiquer la truite parce que ce poisson « est toujours du genre féminin » (*quia truita semper femineo genere pronunciatur*) (2). Ces mots ne peuvent signifier qu'une chose, à savoir que dans toutes les langues connues, au XI[e] siècle, soit à Cluny, soit dans les monastères dépendant de cette abbaye, c'est-à-dire en latin, dans les parlers romans et dans les idiomes germaniques, le nom de la truite était du genre féminin. Un coup d'œil jeté sur le tableau qui suit montrera que tel était bien le cas :

Latin classique	*Latin médiéval*	*Français*	*Allemand*
tructa	trutta, truita	la truite	die Forelle
carpa	carpa, carpo	la carpe	der Karpfen
anguilla	anguilla	l'anguille	der Aal
?	bresmia	la brème	der Brassen
sepia	sepia	la sèche	der Tintenfisch
lampetra	lampreda	la lamproie	die Lamprete

Mais le nom de la truite n'est pas le seul nom de poisson (de ceux qui sont mentionnés dans nos textes) qui soit féminin dans toutes ces langues; d'ailleurs, les coutumiers ne prétendent pas que ce soit le seul. On verra par notre tableau que la lamproie offre également cette particularité.

Le cas de l'anguille est beaucoup plus simple. La difficulté de saisir ce poisson avec la main est proverbiale. « Anguilla est : elabitur », disait-on en latin d'une personne fuyante, habile à se dérober. Aussi le signe adopté par les moines, consistant à « serrer les deux mains comme pour retenir une anguille qui s'échappe (3) », se comprend-il à première vue.

(1) BERNARD, *loc. cit.*; ULRIC, *loc. cit.*; *Antiq. cons. S. Victoris, loc. cit.* — Variante : *Pro signo femine : trahe supernam partem indicis per medium frontis a sinistro latere versus dextrum* (*Liber ordin. S. Jacobi*, 91, p. 132-133).

(2) BERNARD, *loc. cit.*; ULRIC, *loc. cit.*; *Antiq. cons. S. Victoris, loc. cit.*

(3) BERNARD, *Ordo Clun.*, I, 17, p. 169-170; ULRIC, *Antiq. cons.*, col. 703; GUILLAUME, *loc. cit.*, *Antiq. cons. S. Victoris*, p. 290. — Variante : *Claude ambas manus in pugno et unam alteri nunc prepone nunc postpone, ac si aliquid pugnis mensurares eo quod longus sit ille piscis* (*Liber Ordin. S. Jacobi*, p. 130).

Pour le lait, on trouve deux signes différents : « Mettez votre petit doigt entre vos lèvres comme pour imiter l'enfant qui tète (1) », ou bien : « Saisissez le petit doigt de la main gauche avec tous les doigts de la main droite et imitez l'action de traire (2). »

Signe du pain : « Formez un cercle en joignant par leurs extrémités les deux pouces et les deux doigts voisins, imitant ainsi la forme ronde du pain (3). »

Pour le vin, on rencontre, comme pour le lait, deux signes différents : « Courbez le doigt [en imitant la forme d'une coupe] et portez-le aux lèvres (4) », ou bien : « Fermez la main et frappez deux ou trois fois l'index avec le pouce (5). »

Le signe du silence — « posez un doigt sur la bouche fermée » — appartient à la mimique de tous les pays et de tous les temps (6).

Quant aux idées abstraites, il était naturellement beaucoup plus difficile de trouver des signes appropriés que pour les choses concrètes. Les coutumiers en ont pourtant catalogué un certain nombre (7). Ainsi, pour traduire l'idée du beau, du bon, du bien, « on placera le pouce sur une mâchoire, et les autres doigts sur l'autre mâchoire, puis on les fera glisser avec grâce sur le menton (8) ».

Les règles et autres écrits ascétiques ne manquent pas de

(1) BERNARD, *Ordo Clun.*, I, 17, p. 170; ULRIC, *op. cit.*, col. 704; *Antiq. cons. S. Victoris, loc. cit.*

(2) GUILLAUME, *op. cit.*, I, 9, col. 943; *Liber ordin. S. Jacobi*, p. 140.

(3) BERNARD, *Op. cit.*, p. 169; ULRIC, *Op. cit.*, col. 703; GUILLAUME, *Op. cit.*, I, 6, col. 941; *Liber ordin. S. Jacobi*, p. 128; *Antiq. cons. S. Victoris*, p. 290.

(4) BERNARD, *Op. cit.*, p. 170; ULRIC, *Op. cit.*, col. 704 (lire : *inflecte*, au lieu de *infecte*); GUILLAUME, *Op. cit.*, I, 14, col. 945; *Antiq. cons. S. Victoris*, p. 290.

(5) *Liber ordin. S. Jacobi*, p. 128.

(6) *Antiq. cons. S. Victoris*, p. 291.

(7) Pour les choses abstraites et les actions, voir spécialement GUILLAUME D'HIRSAU, I, 23, col. 954-955, et *Liber ordin. S. Jacobi*, p. 137 s.

(8) BERNARD DE CLUNY, *Op. cit.*, p. 173; GUILLAUME D'HIRSAU, *Op. cit.*, I, 23, col. 954; *Antiq. cons. S. Victoris*, p. 291; *Liber ordin. S. Jacobi*, p. 135.

mettre les cénobites en garde contre les dangers d'un usage immodéré de la *locutio per signa*. Les signes superflus sont à retrancher aussi bien que les vaines paroles (1). Pendant les jours de repos qui suivaient l'opération périodique de la saignée (*minutio*), les moines étaient, paraît-il, plus enclins au bavardage (2); aussi sont-ils avertis d'être alors particulièrement circonspects : « Minuti caveant ne mutuo inordinate significent vel loquantur (3). » L'Ordinaire de Saint-Jacques de Liége demande qu'en tout lieu et en tout temps les signes se fassent publiquement et non pas en cachette, par exemple dans les larges manches du froc. Aussi bien fallait-il toujours une raison de nécessité, d'utilité ou d'honnêteté pour en légitimer l'emploi (4).

Quelque grand que soit le nombre des signes prévus et catalogués, on a peine à croire que cette mimique conventionnelle ait suffi à tous les besoins. Un langage qui ne contient guère que des substantifs ne permet que des communications très limitées. Il peut être utilisé pour les rappels rapides en cas d'urgence; mais, à part quelques virtuoses doués d'une puissance d'intuition et d'une dextérité manuelle exceptionnelles, on se représente difficilement les muets volontaires du cloître tenant des conversations suivies avec leurs doigts. Ainsi les limitations du système elles-mêmes servaient encore, on le voit, les exigences de l'esprit de *taciturnitas*, qui lui avait donné naissance.

(1) « Sedes in claustro et linguam refrenans tuos etiam digitos ab inutilibus signis coerces » (HERBERT DE LOSINGA, *Epist. ad Felicem*, éd. ANSTRUTHER, *Epistolae Herberti de Losinga, Osberti de Clara et Elmeri*, Bruxellis, 1846, p. 45); AUNGIER, *Op. cit.*, p. 298; HAEFTEN, *Op. cit.*, VI, III, 11, p. 610.

(2) JOCELIN DE BRAKELOND, *Chronica*, 13, éd. Th. ARNOLD, *Memorials of St Edmund's Abbey*, London, 1890, I, p. 221.

(3) *Constitutiones de Sempringham*, 35, éd. DUGDALE, *Mon. angl.*, VII, p. *XXXVI. Cf. *Decreta Lanfranci*, 12 (P. L., CL, 494).

(4) « Hoc tamen primitus de hiis referentes quod signa in aperto debent fieri, non infra manicas froccorum seu alio modo secreto et non nisi de necessariis, utilibus et honestis. » (*Liber ordin. S. Jacobi*, p. 128.)

CHAPITRE III

« Lineis ne utantur ad carnem »

Dans le chapitre de sa Règle consacré aux vêtements et aux chaussures des frères (ch. 55), S. Benoît parle de la coule, de la tunique, du scapulaire, et il dit qu'on donnera aux moines des *caligae* et des *pedules* pour les pieds. Il ajoute que les vêtements doivent être appropriés aux divers climats et qu'on doit employer pour les confectionner les étoffes communément en usage dans le pays où le monastère est situé. Ailleurs, il prescrit que les moines doivent dormir vêtus, les reins ceints d'une ceinture (ch. 22); mais à l'exception des *femoralia* (caleçons), que sont autorisés à porter les frères qui vont en voyage, aucune espèce de vêtement de dessous n'est mentionnée dans la Règle.

Ceci ne doit pas nous surprendre; les moines de ce temps-là tenaient ces sortes de vêtements pour superflus. Et cependant, au sujet du costume, de même que sur bien d'autres points, la Règle de S. Benoît apportait des adoucissements à la rigueur de la discipline monastique primitive. Les premiers ermites et les moines d'Orient usaient de vêtements faits de peaux de bêtes, et le cilice en poils de chèvre ou en poils de chameau était le seul sous-vêtement qui fût en usage parmi eux. Au moyen âge, beaucoup d'ascètes, surtout parmi les ermites,

continuèrent de se vêtir de la sorte. Il en est qui remplacèrent le cilice par la cotte de mailles (*lorica*), portée sur la peau. « Ni linge ni laine », telle était la règle à laquelle s'astreignaient les plus rudes ascètes (1).

Évidemment, une telle rigueur ne pouvait être qu'exceptionnelle. L'usage des vêtements et sous-vêtements de laine fut bientôt admis dans tous les cloîtres bénédictins. Ce qui, par contre, resta généralement interdit aux religieux, c'est l'usage du linge : *Lineis ne utantur ad carnem*. Sous cette forme ou sous une autre, l'interdiction fut, on le verra, maintes fois renouvelée dans les règles, dans les chartes de visites canoniques, et dans les écrits les plus divers. Aux yeux des maîtres de la vie ascétique, le port du linge de corps était le fait de gens efféminés; ils le rangeaient dans la catégorie des *vestes molles et delicatae*. Un tel usage était à éviter par des personnes dont l'une des plus constantes applications devait être de mortifier la chair et de la réduire en servitude. Telle est bien, notamment, la doctrine de la *Regula ad monachos* composée par S. Ferréol, évêque d'Uzès († 581), contemporain de S. Benoît. Le chapitre de cette Règle intitulé *Ut monachis tunica linea uti non liceat* est tout entier basé sur l'ascétisme de S. Paul, à qui sont empruntés divers textes cités, entre autres, le *Castigo corpus meum et in servitutem redigo* de la première Épître aux Corinthiens. Voici ce qu'on lit au début de ce chapitre :

> Ut monachus quamlibet delicati corporis linea (*sic*) ad nuda corporis non utatur, quia incongruum est ut carnem, quae semper vitio naturae superbit, mollibus foveat indumentis, et ei quasi minus validae blandiatur, quae quotidie in expugnationem animae novus quidam praeliator ac fortissimus commovetur (2).

(1) Voir *Vita Winwaloei*, éd. R. Latouche, *Mélanges d'histoire de Cornouaille*, Paris, 1911, p. 106; *Vita Guthlaci*, II, 16 (Boll., *Acta Sanct.*, Apr. II, 41); *Betha Coluim Chille*, éd. Paul Grosjean (*Scottish Gaelic Studies*, II, 1928, p. 164-165).
(2) Ferreolus, *Regula*, cap. 31 (P. L., LXVI, 970).

Cependant tout vêtement de dessous ne resta pas interdit aux moines pendant le moyen âge. A ceux de son obédience et à ceux qui embrassèrent sa réforme, S. Benoît d'Aniane († 821) accorda les *femoralia* en tout temps et la chemise de laine appelée « étamine » (*staminea, staminia, stamineum*) (1). Cette chemise de laine, dénommée aussi *interula*, se porta dans tous les monastères bénédictins (2). Quant à la chemise de toile (*camisia linea*, ou simplement *camisia, camisea*), elle demeura interdite aux moines bien portants (3). Seuls, les valétudinaires et les enfants pouvaient obtenir la permission de l'adopter (4). Dire d'un moine en bonne santé : « *Utitur camisiis* », équivalait à le taxer de relâchement (5).

Roger Norreys, abbé d'Evesham (Worcestershire), ayant causé du scandale par ses dérèglements, un légat pontifical fut commissionné pour enquêter sur ses faits et gestes, en l'année 1213. L'une des dépositions recueillies par le légat contenait notamment ces mots : « Praeterea, pater sancte, multum exordinatus est abbas noster quia lintheaminibus in lecto et caligis consutis eis pedulibus more militum et camisiis, sicut statim

(1) Ardon, *Vita Benedicti Anian.*, 52 (P. L., CIII, 380).

(2) *Regularis concordia* (P. L., CXXXVII, 500); Ulric, *Antiquiores consuetudines cluniacenses*, III, 8 (P. L., CXLIX, 741); Pierre Damien, *Vita Odilonis cluniacensis* (P. L., CXLIV, 929); *Decreta Lanfranci*, 18, 23 (P. L., CL, 504, 510). Cf. C. Enlart, *Manuel d'archéologie française*, III, *Le costume*, Paris, 1916, p. 310.

(3) Cf. J. Zeller, *Das Provinzialkapitel im Stifte Peterhausen im Jahre 1417* (*Studien and Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens*, XLI, 1921-22, p. 31-32).

(4) Ulric, *Op. cit.* Cf. Martène, *Commentarius in regulam S. Patris Benedicti*, Parisiis, 1690, p. 703. En ce qui regarde le couchage, on lit dans le *Liber ordinarius S. Jacobi* de Liége, 42 : « Si fieri potest [infirmi] super lintheamina linea et super lectos de plumis iacent vestiti sicut in dormitorio » (Édit. P. Volk, *Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des benedicktiner Ordens*, X, Münster i. W., 1923, p. 64).

(5) Eudes Rigaud, *Registrum visitationis*, éd. Théodore Bonnin, Rouen, 1852, p. 16, 70. Cf. Enlart. *Op. cit.*, p. 552.

probare potestis, utitur contra statuta ordinis nostri (1). » Voilà donc un abbé à qui on reproche, entre autres choses, de coucher dans des draps et de porter des chemises [de toile] contrairement aux statuts de son ordre.

En l'année 1279, les visiteurs d'un monastère bénédictin ont appris que les moines portaient du linge quand ils allaient à cheval, ce qu'ils réprouvent, attendu que « la chose scandalise les séculiers et provoque les railleries de l'ordre tout entier (2). »

Au XVII[e] siècle, les Bénédictins de la Congrégation de Saint-Maur — du moins les plus observants — demeuraient encore fidèles sur ce point à l'antique discipline. En guise de chemise, ils portaient une petite tunique de serge — « étoffe commune de laine qui est croisée », dit Littré —, qu'ils appelaient « sergette ». Dom Martène nous apprend que Dom Jean Harel, second général de la Congrégation (1648-1660), homme très humble, ami de la pauvreté et de la simplicité, lavait lui-même ses « sergettes » au lavoir (3); et le même trait se retrouve dans plusieurs autres notices de la *Vie des justes* de la Congrégation de Saint-Maur. De Dom Colombain Régnier († 1636), Dom Martène dit qu'il refusa de porter du linge dans ses maladies (4).

De Vérone, où il venait de visiter un monastère bénédictin relâché, Dom Michel Germain écrivait à l'un de ses confrères, le 25 mai 1685 : « Ils disent matines avant souper, ils mangent gras, portent du linge, pour ne rien dire du *peculium* et de leur sortie seuls (5). »

Sur le chapitre des sous-vêtements, les premiers Cisterciens

(1) *Chronica abbatiae de Evesham*, édit. W. Dunn Macray, London, 1863, p. 243-244. Cf. p. 104.

(2) Cité par Martène, *Commentarius*, p. 703.

(3) Martène, *La vie des justes*, t. I[er], Paris, 1924, p. 100-101.

(4) Martène, *La Vie des justes*, I, p. 40.

(5) Lettre de D. Michel Germain à D. Placide Porcheron (25 mai 1685), dans la *Correspondance de Mabillon et de Montfaucon avec l'Italie*, t. I[er], Paris, 1846, p. 62.

se montrèrent particulièrement rigides. Comme l'étamine n'était pas mentionnée dans la Règle de S. Benoît, qu'ils s'attachaient à observer à la lettre, ils refusèrent de l'adopter et ne voulurent pas davantage faire usage de caleçons (*femoralia*) ni de pelisses (*pelliceae*) (1). On constate cependant que les Cisterciens réformés par l'abbé de Rancé, au XVIIe siècle, avaient adopté, comme les Bénédictins, la chemise de serge, qu'ils portent encore de nos jours. Quant au linge, le Réformateur en interdit formellement l'usage, en 1675, statuant qu'on n'en accorderait jamais aux religieux en aucun cas, ni pour quelque maladie que ce puisse être (2).

Plus ou moins strictement la plupart des ordres religieux repoussèrent de même l'usage du linge de corps (3). Mais certaines mitigations ou dérogations à cette règle ne pouvaient manquer de se produire. Les Prémontrés admettaient la toile pour la confection des fémoraux (4). Les Chanoines réguliers ne se faisaient pas scrupule de porter des *camisiae lineae* (5). La

(1) *Exordium Cisterciensis cenobii*, édit. Ph. Guignard, *Les monuments primitifs de la Règle cistercienne*, Dijon, 1878, p. 71; Orderic Vital, *Hist. eccles.*, VIII, 25 (P. L., CLXXXVIII, 637); Robert de Torigny, *De immutatione ordinis monachorum*, I (P. L., CCII, 1309).

(2) *Relation de la vie et de la mort de quelques religieux de l'abbaye de la Trappe*, Paris, 1755, t. V, p. 362, n. 2. Cf. t. Ier, p. 24.

(3) « Lineis non utantur ad carnem, nec etiam infirmi. Sed et lintheamina in infirmariis nostris penitus non habeantur » (*Constitutiones ord. Praedic.* [1358-1363], édit. G. R. Galbraith, *The Constitutions of the Dominican Order 1216 to 1360*, Manchester, 1925, p. 212. Cf. Bede Jarrett, *The English Dominicans*, London, 1921, p. 40.

(4) *Institutiones rerum Praemonstratensium*, IV, 14, édit. Martène, *De Antiq. Ecclesiae ritibus*, Bassano, 1878, t. III, p. 325; édit. R. Van Waefelghem, *Les premiers statuts de l'Ordre de Prémontré* (*Analectes de l'Ordre de Prémontré*, IX, 1913, p. 73).

(5) « Sunt et in monasteriis qui regulares dicuntur canonici beati Augustini quamdam, ut aiunt, regulam profitentes, qui se inferiores monachis nullatenus arbitrantur, licet eos et vesci carnibus et lineis uti videamus » (Héloïse, *Epist. ad Abelardum*. P. L., CLXXVIII, 217); « Habeant etiam canonici camiseas lineas vel, prelato annuente, stamineas, pelliceam agninam, etc. » Actes d'un Chapitre de Sainte-Frideswide à Oxford, 1234, dans H. E. Salter, *Chapters of*

seconde recension de la Règle des Templiers (1130) autorise, à titre exceptionnel et de faveur, les frères exposés aux ardeurs du soleil d'Orient à ajouter à leur trousseau une chemise de toile, dont ils pourront faire usage depuis Pâques jusqu'à la Toussaint. Le reste de l'année, les Templiers ne devaient porter que des chemises de laine :

> Inter cetera quidem pro nimio ardore orientalis regionis misericorditer consideramus, ut a paschali sollemnitate usque ad omnium sanctorum sollemnitatem unicuique una camisia linea tantum, non ex debito sed sola gratia, detur — illi dico, qui ea uti voluerit —, alio autem tempore generaliter omnes camisias laneas habeant (1).

Une recension de la Règle de l'Ordre teutonique datant du milieu du XIIIe siècle permettait aux frères de porter chemise et caleçon et d'avoir des draps de lit de toile (2).

Les antiques traditions ascétiques furent, de tout temps, tenues en particulière estime parmi les ermites et les reclus. Un grand nombre de ceux-ci ne portaient point de chaussures. Leurs vêtements étaient faits de peaux de bête ou de laine (3). Par dessus la *lorica*, qu'il portait sur la peau, Rainer († v. 1235),

the Augustinian Canons (Canterbury and York Society, LXX), 1922, p. 6. Quant aux Chanoines d'Arrouaise, Robert de Torigny dit : « laneis vestibus... utentes » (*Op. cit.*, VI, col. 1313).

(1) Règle du Temple, ch. 67, édit. G. Schnürer, *Die ursprüngliche Tempelregel* (*Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte*, III, 1-2, Freib. i. Br., 1903, p. 152).

(2) Ch. 13, édit. G. E. J. de Wal et Folzer, *Recherches sur l'anciennne constitution de l'Ordre teutonique et sur ses usages*, Mergentheim, 1807, t. Ier, p. 39.

(3) Bernard des Portes, *Epist. 3* (P. L., CLIII, 894); *Regula reclusorum Dublinensis* [XIIIe-XIVe s.], 24, éd. Livarius Oliger (*Antonianum*, III, 1928, p. 183); *Regula eremitarum Oxoniensis* [XIVe s.], 8, éd. L. Oliger (*Antonianum*, III, p. 314); « Barfot he wente in grey habyte — he werid no cloth that was of lyn » (Université de Cambridge, Ms. Dd. I, 1, fol. 29^b^, cité par H. Emily Allen, *Writings ascribed to Richard Rolle*, New-York et Londres, 1927, p. 526). Voir mon livre *Ermites et reclus*, Ligugé, 1928, p. 22-23, 31-33, 94, 107-108.

solitaire d'Osnabrück (Westphalie), passait un vêtement de saie très grossière, qui lui causait autant de gêne que sa cotte de mailles (1).

Le linge, de même que les *femoralia*, était généralement interdit aux pénitents. Certains étaient condamnés, ou se condamnaient eux-mêmes, à la gymnopodie (2). Parmi les faveurs accordées sous forme d'indulgence à l'occasion de la dédicace de l'église de Montmajour, au Xe siècle, on note la permission donnée aux pénitents de porter du linge (3).

Dans certains procès importants, pour donner plus de valeur au témoignage, les lois galloises attribuées à Howell Dda († 950) exigeaient un certain nombre de témoins se recommandant par leur ascétisme. Ces témoins devaient avoir fait vœu de s'abstenir de viande, du commerce des femmes et de l'usage du cheval. Un texte de ces lois ajoute aux conditions susdites l'abstention de linge de corps (4).

En dehors des pénitents et des ascètes de profession, moines, ermites, reclus, il semble que de pieux laïques eux-mêmes aient considéré, au moyen âge, comme une espèce d'immortification le fait d'avoir des draps dans son lit et de porter du linge sur soi (5).

(1) *Vita B. Raineri*, 2 (Boll., *Acta Sanct.* April. II, 61).

(2) Concile de Tribur de 895 (M. G., *Capit. Reg. Franc.*, t. II, p. 242); Réginon de Prüm, *De eccles. disciplina*, II, 6 (P.L., CXXXII, 287); Eadmer, *Vita S. Dunstani*, 26, édit. Stubbs, *Memorials*, p. 201 ; Canons du pseudo-Eadgar, 2, éd. B. Thorpe, *Ancient Laws and Institutes of England*, London, 1840, p. 414 ; *Vita Bernardi penit.*, 6 (Boll., *Acta Sanct.*, Apr. II, p. 675).

(3) «... qui nec linum vestiat... habeat licenciam... lini vestiendi » (D'Achery, *Spicilegium*, Parisiis, 1723, III, p. 383). Sur cette concession d'indulgence, voir N. Paulus, *Die Anfänge des Sterbeablasses* (*Theologie und Glaube*, VI, 1914, p. 11-12). Même si elle n'est pas authentique, le passage a son intérêt, car on aura tenu à le rédiger en conformité avec les usages pénitentiaux du temps.

(4) A. W. Wade-Evans, *Welsh Medieval Law*, Oxford, 1909, p. 121 et 37.

(5) Jacques de Vitry, *Exempla e sermonibus*, 4, éd. G. Frenken, *Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters*, V, 1, München, 1914, p. 99.

Nous avons dit que, dans les cloîtres, des adoucissements furent prescrits, en matière de vêtements, comme aussi, naturellement, en ce qui regarde la nourriture, en faveur des malades et des enfants. Comment furent traitées les femmes vivant sous une règle religieuse? Dans quelle mesure la débilité et la délicatesse du sexe furent-elles prises en considération par ceux ou celles qui eurent à statuer sur le point de la vie ascétique qui nous occupe présentement? C'est là ce qu'il nous reste à dire.

Les premiers statuts de l'Ordre de Prémontré (XII[e] siècle) laissent à la discrétion de l'abbé et de la prieure des sœurs norbertines le soin d'accorder à celles-ci, suivant les possibilités, ou des chemises de lin ou des chemises de laine :

> Habeant sorores ad dispositionem abbatis et priorissae secundum possibilitatem earum camisias lineas vel laneas de panno non parato, ut sint minus graves (1).

Nous allons voir que les règles religieuses composées pour les femmes leur permettent l'usage du linge plus libéralement qu'aux hommes. Quelle est la raison de cette différence? Une lettre d'Héloïse, dans laquelle elle demande à Abélard une règle spéciale pour ses filles, nous éclaire sur ce point. Les dispositions de la règle de S. Benoît et les usages monastiques, observe-t-elle, s'appliquent à des hommes. En matière de costume, notamment, il ne peut être question pour les femmes de porter des *femoralia* ni des tuniques ou autres sous-vêtements de laine, le port de la laine sur l'épiderme présentant des inconvénients à raison de certaines nécessités physiques du sexe (2).

(1) *Institutiones rerum Praemonstratensium*, éd. VAN WAEFELGHEM, p. 65.

(2) « Quid ad feminas quod de cucullis, femoralibus et scapularibus ibi scriptum est? Quid denique ad ipsas de tunicis aut de laneis ad carnem indumentis, cum earum humoris superflui menstruae purgationes haec omnino refugiant? » (HÉLOÏSE, *Epist. ad Abelardum*, P.L., CLXXVIII, 213.)

Pour répondre au désir exprimé par Héloïse, Abélard écrivit pour les filles du Paraclet une règle qui nous a été conservée. Il y est question de l'habillement des religieuses : elles recevront des peaux d'agneaux, « ut ipso quoque habitu Agnum sponsum virginum indutae videantur, vel induere moneantur », des voiles de lin, une pelisse (*pellicea toga*), un manteau. Des sous-vêtements, il n'est parlé que très vaguement et brièvement en ces termes :

> Interulas mundas ad carnem, in quibus etiam cinctae semper dormiant.

Au sujet de la literie, la règle ajoute :

> Culcitrarum quoque mollitiem vel linteaminum usum infirmae ipsarum non negamus naturae.

Et un peu plus loin encore :

> In lectis culcitra una, pulvinar, auriculare, lodex et linteolum sufficiant (1).

Mais si l'on se reporte au supplément ajouté à la règle — peut-être par Héloïse elle-même —, on y voit que le linge y est mentionné par deux fois, une première fois au paragraphe des vêtements, une seconde fois au paragraphe de la literie :

> *De habitu.* — Habitus noster vilis est et simplex, in agninis pellibus, in lineis et laneis vestibus.
> *De lectis.* — In lectulis nostris habemus culcitras et pulvinaria et lintea linea sicut singulis dividitur (2).

Nous trouverons plus de précision dans les règles médiévales destinées à des recluses. Nous en citerons trois : 1° Celle que

(1) *Institutio seu regula sanctimonialium* (P.L., CLXXVIII, 301-302).
(2) Col. 313-314.

l'abbé cistercien Ailred († 1167), abbé de Rievaulx, composa pour sa sœur; 2° L'*Ancren Riwle*, rédigée en moyen anglais, probablement au XIII[e] siècle, par un auteur inconnu pour trois recluses vivant ensemble; 3° Les Statuts de la recluserie de Saint-Reinold à Cologne, datant de l'année 1448.

Ce qui ressort des dispositions contenues dans ces trois règles, c'est que celles des recluses qui adopteront la chemise de toile devront éviter les tissus fins qui flattent la sensualité et se contenter d'une toile grossière.

« Hiver comme été, dit Ailred, qu'elles aient deux chemises d'étoupe ou des étamines » (utroque vero tempore duas de stupacio camisias vel staminas) (1). L'étoupe est la partie la plus grossière de la filasse (2). Un tel tissu était fort peu prisé ; « Oncques d'estoupes bonne chemise », disait un vieux proverbe français (3).

L'auteur de l'*Ancren Riwle* connaissait la règle d'Ailred (4); il s'en inspire évidemment dans le passage consacré à l'habillement de ses recluses. « Sur la peau, enjoint-il, vous ne porterez pas de toile, à moins que ce ne soit de la toile faite avec de l'étoupe de lin ou du gros canevas. Celles qui voudront porter une étamine pourront le faire à leur gré. Vous dormirez vêtues, avec une ceinture (5). »

(1) AILRED, *De vita eremitica*, 20 (P.L., XXXII, 1457).

(2) Cf. F. GODEFROY, *Dictionnaire de l'ancienne langue française*, t. IX, s. v. *Estoupe*. Parlant des religieux de Grandmont, Giraud de Cambrie dit : « Camisiis quoque [utuntur], sed valde grossis, de stuppis ex lino seu canapo confectis » (*Speculum Ecclesiae*, III, 21, *Opera*, éd. J. S. BREWER, t. IV, p. 257).

(3) LE ROUX DE LINCY, *Le livre des proverbes français*, Paris, 1859, t. II, p. 163.

(4) *Ancren Riwle*, éd. JAMES MORTON, VI, London, 1907, p. 278.

(5) « Next your flesh ye shall wear no flaxen cloth, except it be of hards and of coarse canvas. Whoso will may have a stamin, whoso will may be without it. Ye shall sleep in a garment and girt » (*Ancren Riwle*, VIII, p. 317). « *Stamin* » = staminea; « *canvas* » = fr. canevas, « grosse toile faite de chanvre » (ENLART, *op. cit.*, p. 2).

Un peu plus loin, il ajoute ce qui suit, qui n'est pas emprunté à Ailred : « Que vos chaussures soient épaisses et chaudes. En été, vous êtes libres de garder les pieds nus, ou d'avoir des bas sans empeignes, et de coucher ainsi, comme il vous plaira. Une femme peut très bien porter des braies de crin, soigneusement attachées et lacées jusqu'aux pieds (1). »

Ces « braies de crin » sont une chose doublement curieuse, d'abord à cause de la matière employée, qui paraîtrait plutôt convenir à la confection d'un cilice, et ensuite parce que les femmes, au moyen âge, ne portaient généralement rien qui correspondît aux *femoralia* masculins (2). On a vu, en effet, qu'Héloïse considérait cet *interior vestis* comme l'apanage des hommes.

Voici ce que prescrivent, au milieu du XV[e] siècle, les *Statuta inclusorii Sancti Reinoldi* quant à l'habillement et au couchage :

> De habitu et vestitu statuimus et ordinamus quod earum exterior tunica sit de panno albo et scapulare cum mantello de panno nigro, interior vestis sit camisea linea mediocriter grossa.
> Dormiant... non nudae, sed in camisea cum velo nigro consueto capiti supposito (3).

Ainsi, d'après les dispositions communément admises soit chez les moniales, soit chez les recluses, les seuls tissus permis pour la confection des chemises étaient ceux de laine ou d'une toile plus ou moins rude au toucher. Mais bon nombre de femmes vouées à l'ascétisme, au fond d'un cloître ou dans le

(1) *Ancren Riwle, loc. cit.* — Nous citons ce second passage d'après la récente traduction française de Dom GABRIEL MEUNIER, *La Règle des recluses, s. l. n. d.* [1928], p. 386-387.

(2) Voir ENLART, *Op. cit.*, p. 60 ; M. WINTER, *Kleidung und Putz der Frau nach den altfr. Chansons de geste* (STENGEL, *Ausgaben und Abhandlungen*, XLV), Marburg, 1886, p. 14.

(3) Édité en appendice à mes *Ermites et reclus*, p. 122.

siècle, repoussèrent même cette concession mesurée faite à la délicatesse du sexe.

Une sainte Élisabeth de Hongrie († 1231), ennemie du luxe et de la superfluité dans le vêtement, ne portait communément que de la laine sur le corps ou bien un cilice, alors que ses vêtements de dessus étaient de pourpe et tissus d'or (1).

Une autre Élisabeth, celle-ci formée par la discipline cistercienne au monastère d'Herckenrode, dans le Limbourg belge, la Bienheureuse Élisabeth de Spalbeeck, morte après 1266, si elle était extérieurement habillée de lin blanc, ne portait *ad carnem* qu'une tunique de laine (2).

La Bienheureuse Christine de Stommeln († 1312) ne portait pas non plus de linge sur le corps (3).

Un certain François, réformateur du monastère bénédictin de Kastl (diocèse d'Eichstätt), écrivit, au début du XVe siècle, un *Libellus epistolaris quaestionum regularium de vita sanctimonialium virginum* pour les moniales d'un monastère situé près de Buchhorn, sur la rive nord du lac de Constance. A la question de savoir si ces filles devaient porter des tuniques de laine ou de lin, il répond sommairement en ces termes : « Qu'elles n'usent ni de lin, ni de chemises, ni d'aucune espèce de vêtement amollissant et délicat (4). »

Nous n'avons visé qu'à indiquer les grandes lignes de l'histoire d'un point de discipline ascétique, qui, à notre connais-

(1) Thierry d'Apolda, *Libri octo de S. Elizabeth*, II, 4, 5, éd. Canisius *Thesauras monumentorum*, IV, 124.

(2) Philippe de Clairvaux, *Vita Elizabeth*, dans le *Catalogus codicum hagiographicorum Bibliothecae regiae Bruxellis*, édit. Hagiographi Bollandiani, Bruxellis, 1886, I, p. 364.

(3) *Acta B. Christinae Stumbelensis*, Prol. 5 (Boll., *Acta Sanct.*, Jun. V 237).

(4) Franciscus Castellensis, *Libellus epistolaris* III, édit., B. Pez, *Bibliotheca ascetica*, Ratisbonae, 1726, IX, p. 222.

sance, n'avait pas encore fait l'objet d'une étude spéciale. C'est une des multiples formes de la guerre au sensualisme, qui comporta des variétés d'application suivant l'âge, le sexe, l'état de santé et suivant les conceptions, elles-mêmes extrêmement variées, du détail de la vie religieuse.

CHAPITRE IV

Le pain bénit des moines

UNE distribution de pain bénit se faisait chaque jour au réfectoire dans les monastères bénédictins. Ce rite était considéré comme une communion symbolique. *Eulogiae, eulogium, oblationes*, ainsi désignait-on le surplus du pain offert à l'autel à la messe, pain non consacré, mais simplement bénit pour être distribué aux moines.

Les plus anciennes Coutumes de Cluny compilées par Ulric († 1093) et celles de Guillaume d'Hirsau († 1091) nous donnent quelques renseignements sur cet usage monastique. Les hosties non consacrées étaient portées au réfectoire et là distribuées avant le repas à ceux des frères qui n'avaient pas communié ce jour-là. La distribution devait être faite par un prêtre ou par deux prêtres, par l'hebdomadier en fonction et par celui de la semaine précédente, suivant les Coutumes d'Hirsau, ou bien, d'après les anciennes Coutumes de Saint-Bénigne de Dijon, par l'hebdomadier de la « messe majeure » et par celui de la « messe mineure ». En recevant la parcelle de pain qui lui était présentée le moine baisait la main du prêtre qui faisait la distribution (1).

(1) ULRIC, *Antiquiores consuetudines Cluniacenses*, II, 23, 30 (P. L., CXLIX,

Pour prendre part à cette communion symbolique il fallait, d'une part, n'avoir pas communié sacramentellement le même jour et, d'autre part, être encore à jeun. Telle était du moins la règle à Saint-Bénigne de Dijon :

> Quicumque autem communionem sacram accepit, ut ventum est ad eum, cum manu reverenter signum facit ut eat [hebdomadarius] in antea; similiter et qui jam aliquid cibi praegustavit qualibet ingruente causa.

Une disposition pénitentielle de la *Regula coenobialis* de S. Colomban († 615) condamne à un châtiment de douze coups quiconque aura reçu des eulogies avec une conscience souillée :

> Eulogias immundus accipiens XII percussionibus (1).

Jeûne, absence de communion sacramentelle, pureté de conscience, ces conditions indiquent bien la signification du rite, qui, comme nous l'avons dit, était destiné à symboliser la communion eucharistique (2).

Divers textes du début du IXe siècle prescrivent le maintien ou le rétablissement de la distribution quotidienne des eulogies dans les monastères, c'est donc que l'usage est antérieur à cette époque. « Ut eulogiae fratribus a presbyteris in refectorio dentur », prescrit un des *Capitula monachorum* d'Aix-la-Chapelle (817) (3), et l'un des *Capitula* des moines de Reichenau (avant 816) porte ceci : « Ut in refectorio facta benedictione veniant duo presbyteri ad abbatem frangentes panem. Et dant ipsi eulogium

711, 723); *Consuetudines Hirsaugienses*, I, 84 (P.L., CL, 1014-1015); *Antiquae S. Benigni Divionensis consuetudines*, 25 (MARTÈNE, *De antiq. monach. ritibus*, p. 90-91); *Consuetudines Einsidlenses*, 18 (ALBERS, *Consuetudines monasticae*, V, 82).

(1) *Regula*, 10 (P.L., LXXX, 217).

(2) Cf. MARTÈNE, *Comment. in Reg. S. P. Benedicti*, Parisiis, 1690, p. 693.

(3) *Capitula monachorum*, 68 (ALBERS, *Consuet. mon.*, III, 139).

caeteris fratribus stantes antequam accedant ad mensam (1). » A Fulda, la coutume était sans doute tombée en désuétude puisqu'on demande, en 811 ou 812, « quod communicationem fracti panis ante cibum quotidie non respuatur *secundum exempla praecedentium patrum* (2). »

L'existence de l'usage dans les monastères irlandais des VI[e] et VII[e] siècles est attestée non seulement par la disposition de la Règle de S. Colomban déjà citée, mais encore par un passage de la Vie de S. Columba, abbé d'Iona († 597), par Adamnan († 704), passage concernant le saint irlandais Cainnech († 599 ou 600), où il est fait allusion à la fraction de l'eulogie au repas pris après l'heure de none dans le monastère d'Aghaboe :

> ... et cum forte post nonam coepisset horam in refectorio eulogiam frangere, ocius deserit mensulam, etc. (3)

L'origine première de cette distribution monastique du pain bénit doit-elle être recherchée dans les cloîtres ou hors des cloîtres? Se rattacherait-elle aux agapes des premiers siècles chrétiens? On ne sait. Émettre sur ce point soit une affirmation soit une négation nous paraît également téméraire.

En terminant, nous croyons bon de rappeler que la manducation du pain bénit distribué le dimanche aux fidèles pendant ou après la messe de paroisse avait la même signification

(1) *Capit. monach. ad Augiam directorum*, 7 (ALBERS, *Consuet.*, III, 107).

(2) *Supplex libellus monachorum Fuldensium Carolo imperatori porrectus* (M.G., *Epist. Carol.*, II, 549). Cf. Ad. FRANZ, *Die kirchlichen Benediktionen*, Freib. i. Br., 1909, I, 253.

(3) *Vita Columbae*, II, 13, éd. J. T. FOWLER, Oxford, 1894, p. 82-83. « Campulus Bovis, scotice vero Ached-bou » = Aghaboe (Queen's County). La *Vita S. Cainnici*, éditée par C. Plummer (*Vitae Sanct. Hiberniae*, I, 169), contient bien cet épisode (ch. 45), mais, beaucoup plus tardive que la *Vita Columbae*, elle ne dit rien des eulogies, qui apparemment n'étaient plus en usage au moment de sa rédaction.

symbolique que les eulogies monastiques (1). « Quand les chrétiens commencèrent à se contenter d'offrir et d'assister au Sacrifice sans y communier, observe Bocquillot, l'Église crut qu'au moins il falloit les porter à communier spirituellement, et les y exciter par quelque figure ou Symbole extérieur qui représentât la Communion sacramentale. Rien n'étoit plus propre à ce dessein que les restes de pain et de vin que l'on avoit offerts, mais qui n'étoient pas consacrez. On leur distribua donc des oblations non consacrées... Il falloit être à jeun pour en manger... On n'en donnoit point aux Infidèles ni à ceux des Fidèles qui étoient excommuniez... (2). »

L'usage du pain bénit qui subsiste encore dans beaucoup de paroisses se rattache donc intimement au rite monastique dont nous venons de montrer la très haute antiquité.

(1) Voir *Le pain bénit*, art. publié dans *La vie et les arts liturgiques* de juillet 1926, p. 393-401.

(2) Lazare-André Bocquillot, *Traité historique de la liturgie sacrée ou de la Messe*, Paris, 1701, p. 435-436.

CHAPITRE V

Anciennes règles relatives à la bonne tenue au chœur

Il ne faut pas s'étonner si, de tout temps, les législateurs monastiques ont édicté des règlements touchant la bonne tenue au chœur, car sans elle c'en est fait de la dignité de la célébration de l'office divin; et, de plus, quelles incommodités et quelles épreuves pour ceux qui ont à supporter, durant la prière en commun, des voisins grossiers et mal éduqués!

Cassien nous dit quelles précautions prenaient les cénobites de la Basse-Égypte au IV[e] siècle pour que rien ne troublât le silence, la bonne ordonnance et la dignité de l'office.

« Lors donc, écrit-il, qu'en Égypte les frères s'assemblent, afin de célébrer les solennités que j'ai dites et qu'ils appellent *synaxes*, tous observent un tel silence, que, malgré une multitude si nombreuse, on pourrait croire qu'il n'y a pas âme vivante, hors celui qui chante le psaume, debout au milieu.

« Ceci est plus remarquable encore durant l'oraison qui suit. On n'entend personne cracher, expectorer, tousser ni bâiller de sommeil. Pas un gémissement; pas même un soupir qui puisse incommoder les voisins; pas une voix, sauf celle du prêtre qui conclut l'oraison. Seuls les sons étouffés qui s'échap-

pent des lèvres dans le transport de la prière, ou qui surgissent insensiblement dans un cœur embrasé d'une excessive et intolérable ferveur, lorsque, impuissant à contenir en soi les ardeurs qui le dévorent, il cherche un soulagement dans une sorte de gémissement ineffable, parti du fond de l'être.

« Mais pour celui qui, en proie à la tiédeur, prierait avec des cris, ou s'abandonnerait à quelqu'une des négligences énumérées plus haut, surtout à des bâillements, ils prononcent qu'ils pèche doublement : premièrement, parce qu'il se rend coupable de sa prière, qu'il offre négligemment ; deuxièmement, parce qu'il distrait, par ce bruit malencontreux, ses voisins, qui, peut-être, prieraient avec beaucoup d'ardeur (1). »

Dans les règles et autres documents monastiques du moyen âge les bâillements, la toux, les éternuements seront l'objet de prescriptions nombreuses ; mais celles qui sont relatives à la manière de cracher sont particulièrement curieuses.

En général il n'était pas interdit de cracher, mais il fallait le faire d'une manière convenable. L'adjectif « convenable » est élastique : ce qui était jugé convenable au moyen âge serait réputé parfaitement inconvenant de nos jours.

Peut-être existe-t-il aujourd'hui encore des crachoirs dans certains chœurs de moines ou de chanoines. Le *Caeremoniale monasticum ad usum Congregationis Gallicae O. S. B.*, compilé par Dom Guéranger, prévoit encore l'usage des *arculae*, qu'il réglemente de la manière que voici : « In arculas autem ad conspuendum positas ita conspuant ut subsellia et pavimentum nullatenus inquinent : at in choro et multo minus ad altare nunquam spuant in pavimentum aut in tapetas (2). »

Le paragraphe d'où nous extrayons ces lignes interdit aussi de cracher ou de se moucher bruyamment au chœur et demande

(1) Cassien, *De institutis coenobiorum*, II, 10, éd. M. Petschenig, p. 25-26. Trad. fr. de Dom E. Pichery (Saint-Maximin, Var [1925]), p. 160-161.
(2) Solesmis, 1887, p. 13.

aux moines de s'abstenir desdites actions, *nisi urgente necessitate*, pendant le *Gloria Patri*, et aussi lorsque l'un des religieux chante ou récite seul un texte liturgique, le reste du chœur écoutant.

Ces mêmes prescriptions se retrouvent presque mot pour mot dans le Cérémonial monastique de la Congrégation de Saint-Vanne et de Saint-Hydulphe (1).

Au XVII[e] siècle, le crachoir était un objet fort répandu, et le nettoyage des crachoirs était un acte d'humilité recherché des plus saints religieux. Devenu sourd, Dom Philippe des Vignes, bénédictin de la Congrégation de Saint-Maur, se retira à Saint-Benoît-sur-Loire, où, nous dit Martène, « il exerçait les emplois les plus vils de la maison et prenait soin de l'horloge, des crachoirs et des lampes (2) ». La *Relation de la Trappe* parle d'un religieux de cette abbaye qui « demanda qu'on lui donnât le soin... de nettoyer les crachoirs de l'église et d'en changer la chaux de temps en temps (3) ». Les *Règlements* de la Trappe, de 1690, prescrivent en effet ceci : « On prendra garde de ne jamais cracher contre les murailles ny du dortoir, ny en quelqu'autre lieu que ce soit »; et encore : « On ne crachera au chœur que dans les crachoirs qu'on tiendra les plus nets qu'on pourra. Le sacriste y mettra de la chaux de temps en temps (4). »

Les *Règles communes et particulières de la Congrégation de Saint-Maur* renferment, sur le nettoyage des crachoirs, des prescriptions qui méritent d'être citées ici. « Ceux à qui on donnera le soin des crachoirs qui sont dans le chœur, y lit-on, les doivent tenir dans une distance convenable les uns des autres et les entretenir propres et pleins de chaux, laquelle ils remueront

(1) *Caeremoniale monasticum iussu et auctoritate cap. gener. congreg. SS. Viton et Hydulphi O.S.B. editum* (Tulli Leucorum, 1695), p. 6.

(2) Martène, *La vie des justes*, éd. Dom B. Heurtebize, t. II, Paris, 1925, p. 9.

(3) *Relation de la vie et de la mort de quelques religieux de l'abbaye de la Trappe*, Paris, 1755, t. II, p. 458.

(4) *Les règlements de l'abbaye de Nostre-Dame de la Trappe en forme de constitutions*, Paris, 1690, p. 5, 22.

souvent. Quand elle sera humide, ou qu'elle sentira mauvais, ils la vuideront dans un lieu sec et à couvert, exposeront les crachoirs au soleil, les nettoieront et rempliront d'autre chaux sèche, ou même toute vive, en sorte pourtant que venant à se dissoudre, elle soit toujours plus basse d'un ou de deux pouces que le bord des crachoirs (1). » Oh! l'admirable précision!

Évidemmment, ces gens du XVIIe et du XVIIIe siècle s'estimaient infiniment plus policés que les demi-sauvages des âges barbares qui ne connurent point ce produit d'une civilisation avancée, le crachoir. Le moyen âge, en effet, ne semble pas avoir connu cet ustensile. Comment donc s'y prenait-on alors pour expectorer sans violer les règles du decorum liturgique et les bienséances alors en vigueur? C'est ce que les documents du temps vont nous apprendre.

L'*Ordo qualiter*, quelquefois appelé *Memoriale Benedicti Ananiensis*, antérieur à 816, s'exprime dans les termes suivants qu'il importe de citer *in extenso*, car ils ont été fréquemment reproduits dans la suite par d'autres législateurs monastiques :

> « Et si forte alicui frequens tussis aut phlegma evenerit ex pectore aut naribus, post dorsum projiciat, aut iuxta latus. Caveat autem curiose ut infirmis fratribus non vertatur in nauseam; sed semper quod spuitur pedibus conculcetur, ut dum ad orationem curritur, vestimenta eorum non sordidentur. Quod omnibus locis eis observandum, sive in ecclesia, sive in refectorio, sive in porticu, et in omni loco et conventu, ut quod spuitur pedibus conculcetur (2). »

« Pedibus conculcetur! » Il faut voir ici encore un acte de civilité, toujours d'après les concepts de courtoisie alors en

(1) « Règles du soin de nettoyer les chaises du chœur, l'aigle, les crachoirs, etc. » dans *Règles communes et particulières de la congrégation de Saint-Maur* (Paris, 1687), ch. XXXIV, p. 260.

(2) *Ordo qualiter*, éd. MIGNE, P. L., LXVI, 937; éd. D. BRUNO ALBERS, *Consuetudines monasticae*, t. III, p. 28. Sur ce texte, voir Dom URSMER BERLIÈRE, *L'ascèse bénédictine des origines à la fin du XIIe siècle*, Paris et Maredsous, 1927, p. 26.

vigueur. C'est une étape de la civilisation, l'étape qui a précédé celle qui a connu l'invention du crachoir.

« Tussis stringatur, sputum deforme tegatur. »

dit, de son côté, Jean de Garlande († 1272), dans son *Morale scolarium* (1).

En effet, l'action de cracher devant quelqu'un, si cet acte n'est pas immédiatement suivi du correctif qu'on vient de dire, a toujours passé pour un grossier outrage, pour une marque de mépris, de colère ou bien de dégoût à l'adresse de la personne présente (2).

Qu'on me permette ici une toute petite digression. Si Giberti, le célèbre évêque de Vérone († 1543), ne fut pas précisément l'inventeur du confessionnal, il fut du moins l'un des premiers à en réglementer l'usage. Les plus anciens confessionnaux n'étaient pas fermés comme ceux d'aujourd'hui; il était prescrit, au contraire, que le confesseur aussi bien que le pénitent demeurassent visibles. Or les *Constitutiones Gibertinae* (VI, 22), qui rappellent ce point de discipline, prescrivent au confesseur, qui peut être aperçu des personnes présentes dans l'église, de se garder soigneusement, pour le cas où le pénitent confesserait quelque « horribile peccatum », de trahir son émotion ou son dégoût par quelque manifestation extérieure, soit en faisant une grimace ou tout autre signe, soit en crachant (3). Voilà qui montre quelle rudesse de mœurs subsistait encore en Italie au XVIe siècle, et chez les ecclésiastiques !

(1) Johannes de Garlandia, *Morale scolarium*, II, 42, éd. Louis John Paetow (*Memoirs of the University of California*, IV, n° 2; *History*, I, 2, Berkeley, Calif., 1927), p. 191.

(2) W. Crooke, art. *Saliva*, dans l'*Encyclopaedia of Religion and Ethics* d'Hastings, p. 101-102; J. Tuchmann, *La fascination* (*Mélusine*, VIII, p. 132 s.) Voir la note de l'éditeur de la *Concordia regularum* (P.L., CIII, 931-932).

(3) « ... et si forte per confessionem viri vel mulieris horribile peccatum confessor audierit, non spuat, nec faciem torqueat, aut faciat signum aliquod, propter quod peccatorem deterreat, vel rubore, seu verecundia confundat, ut reliqua peccata sibi timeat revelare » (Giberti, *Opera*, Veronae, 1733, p. 98).

Le passage de l'*Ordo qualiter,* cité plus haut, fut, avons-nous dit, souvent incorporé à d'autres règles dans la suite des âges. La règle canoniale de S. Chrodegang de Metz reproduisit ce texte dans sa quatrième recension (1). Ainsi fit, à quelques mots près, la règle des Humiliés (2). On le retrouve aussi dans une règle anciene composée pour des religieuses (3); et les règles rédigées, beaucoup plus tard, pour les religieuses brigittines du monastère de Sion en Angleterre, renfermaient des dispositions analogues (4).

Notons, par contre, que le Gallois Rhygyfarch, quirédigea dans le dernier quart du XIe siècle une Vie de saint David de Menevia, se montre, dans ce texte, beaucoup plus raffiné et fort en avance sur son temps, quand il rapporte que tout bâillement et tout éternuement était purement et simplement interdit dans l'oratoire du monastère de saint David et qu'il était de même défendu d'y cracher.! (5) Et quelle singulière avance sur les usages des autres monastères, surtout s'il est vrai que telle ait été la discipline en vigueur au monastère de S. David, au VIe siècle !

« Ut infirmis fratribus non vertatur in nauseam », tel est le motif donné par les règles monastiques précédemment citées. Mais tout différent est le motif énoncé par une règle plus ancienne, la *Regula Magistri,* qui fut composée à la fin du VIIe siècle ou au commencement du VIIIe. Qu'il s'agisse des sécrétions nasales ou des expectorations, il faut bien se garder

(1) Ed. d'Achery, *Spicilegium,* Parisiis, 1723, t. Ier, p. 568-569.

(2) Ch. 9, Luigi Zanoni, *Gli Umiliati nei loro rapporti con l'eresia, l'industria della lana ed i comuni nei secoli XII e XIII* (*Biblioteca storica italiana,* Ser. altera, II, Milano, 1911), p. 104.

(3) Ed. Bruno Albers, *Cons. mon.,* t. III, p. 160. Cf. A. Werminghoff, *Tagesordnung einer Nonne* (*Neues Archiv,* XXVII, 1902, p. 656-657). Cf. U. Berlière, *loc. cit.*

(4) G. J. Aungier, *History and Antiquities of Syon Monastery,* London, 1840, p. 320.

(5) *Vita Davidis,* 25, éd. A. W. Wade-Evans (*Y Cymmrodor,* 1913, p. 14).

de les projeter devant soi; on devra les rejeter par derrière *par respect pour les anges qui se tiennent devant ceux qui psalmodient*, comme nous l'apprend le Psalmiste lui-même (Ps. 137). Voici ce texte fort curieux :

> « Caveatur ut qui orat, si voluerit expuere aut narium spurcitias jactare, non in ante, sed post se retro projiciat propter angelos in ante stantes, demonstrante Propheta dicente : In conspectu angelorum psallam tibi, adorabo ad templum sanctum tuum (1). »

Le pénitentiel de S. Colomban, qui est plus ancien que la *Regula Magistri*, édicte des châtiments appropriés pour le moine qui tousse *in exordio psalmi*, pour celui qui se permet de sourire pendant l'office et aussi pour celui qui crache d'une manière inconvenante à l'oratoire. Il vaut encore mieux citer ici le texte original : « Si quis emittit sputa, et contingit altare, viginti quatuor psalmos; si parietem attingit, sex (2). »

Mais en voilà assez de ces réglementations plus que terre à terre, qui nous ont permis d'entrevoir des *standards* de « bonne tenue » monacale heureusement dépassés depuis longtemps; revenons, pour finir, à ce mystique, à ce paulinien « *propter angelos* ».

« Il est rapporté de Bède qu'il avait coutume de dire : « Je sais que les anges sont présents à la célébration des heures canoniales et aux assemblées des frères. Or s'ils ne m'apercevaient pas alors parmi les frères, ne s'écrieraient-ils pas : Où donc est Bède? Pourquoi ne se rend-il pas à la prière avec les frères? » C'est Alcuin qui nous a conservé ce mot du Vénérable Bède (3).

A l'exemple de saint Benoît (4), Alcuin aime à rappeler la présence des anges à la psalmodie sacrée. « Celui qui s'applique

(1) *Regula Magistri*, 48 (P.L., LXXXVIII, 1009).
(2) *Regula coenobialis* (P.L., LXXX, 217, 222).
(3) Alcuin, *Epist.*, 284 (P.L., C, 168; M.G.H., *Epist.*, IV, 443).
(4) *Regula*, cap. 19.

assidûment à la louange divine dans cette vie mortelle, a-t-il encore écrit, se rend par là plus semblable aux saints anges, car les anges de Dieu passent leurs veilles à louer Dieu. Donc celui qui consacre ses veilles à la louange divine mène déjà une vie angélique sur terre ; ce que tous les saints doivent faire dans les cieux, il le fait ici-bas à heures fixes, malgré l'humaine fragilité. Que ni le sommeil, ni les soucis mondains, ni les vaines pensées ne viennent donc s'opposer à l'accomplissement de vos devoirs de religion, à la célébration de la louange divine, mais que les visiteurs angéliques trouvent chacun de vous à sa place occupé à louer Dieu (1). »

La dévotion aux saints anges a été florissante, dès le moyen âge, dans l'ordre de S. Benoît (2). Aux autres bons effets de cette dévotion, il faudra ajouter le résultat pratique dont nous venons de parler.

(1) *Epist.*, 269 (M.G.H., *Epist.*, IV, 428).
(2) D.U. Berlière, *Op. cit.*, p. 161-162 et 245.

CHAPITRE VI

La phlébotomie monastique

L'USAGE de la saignée prophylactique fut, on le sait, suivi anciennement par beaucoup de personnes tant religieuses que laïques et, parmi ces dernières, particulièrement, semble-t-il, par les gens appartenant aux classes sociales élevées. Mon intention est d'étudier ledit usage uniquement dans les cloîtres en recherchant suivant quelles règles, dans quelle mesure et dans quelles conditions il y fut observé.

Les documents qui nous éclairent le mieux sur ces divers points sont les coutumiers, ou recueils de coutumes des monastères. Les règles proprement dites ne contiennent guère que des généralités sur les observances religieuses; les coutumiers au contraire nous initient au détail des observances de la vie courante des cloîtres. La grande règle monastique de l'Occident, celle de S. Benoît, est muette sur la phlébotomie, mais les coutumiers du moyen âge, bénédictins et autres, en règlementent l'usage, quelques-uns d'une manière assez détaillée. C'est donc à cette source que nous puiserons le plus abondamment.

Quel était le but de la saignée périodique? A cette question, qui se pose tout d'abord, diverses réponses ont été faites dans l'antiquité et au moyen âge. Nous allons voir ce qu'on a pensé

de l'utilité de cette pratique médicale spécialement pour les religieux.

Le *De minutione sanguinis*, opuscule qui figure parmi les œuvres supposées du Vénérable Bède, recommande de se faire ôter du sang entre le VIII des calendes d'avril (25 mars) et le VII des calendes de juin (26 mai), attendu que c'est la saison pendant laquelle le sang se développe dans l'organisme (*quia tunc sanguis augmentum habet*). Mais, après le 26 mai, il ne faut recourir à cette opération qu'avec précaution en tenant compte des « qualités des temps et du cours de la lune (1) ».

L'ouvrage bien connu des historiens de la médecine, *Flos medicinae* ou *Regimen sanitatis Salernitanum*, traité de médecine et d'hygiène en vers où se trouvent exposés les principes de l'école de Salerne, vante en ces termes les bienfaits de la phlébotomie :

Spiritus uberior exit per phlebotomiam.
Spiritus ex potu vini mox multiplicatur,
Humorumque cibo damnum lente reparatur.
Lumina clarificat, sincerat phlebotomia,
Mentes et cerebrum, calidas facit esse medullas,
Viscera purgabit, stomachum ventremque coercet.
Puros dat sensus, dat somnum, taedia tollit,
Auditus, vocem, vires producit et auget.
. . . .
Exhilarat tristes, iratos placat, amantes
Ne sint amentes phlebotomia facit (2).

D'après Roger Bacon, négliger la phlébotomie, c'est s'exposer à diverses maladies ou infirmités, à l'apoplexie, à la lèpre, à la gale, à la variole, à la paralysie, aux hémorroïdes, à la péripneumonie, à la pleurésie, à d'autres maux encore. Mais, d'un autre côté, il faut se garder d'en abuser, car si l'on se fait saigner

(1) *De minutione sanguinis* (P. L., XC, 959).
(2) *Regimen sanitatis salernitanum*, éd. F. R. PACKARD, London, 1922, p. 176-177.

trop souvent on s'expose à la vieillesse prématurée, à l'hydropisie, à la déperdition des forces physiques et à l'affaiblissement de l'estomac, du foie et du cœur (1).

La saignée a pour but d' « évacuer le sang redondant et superflu », suivant le chirurgien Jacques Delechamps, mort en 1587 ou 1588, auteur d'une *Chirurgie françoise*, où on lit encore ceci :

« A ceux qui ne sont encor malades et pour se preserver de l'estre, veulent estre saignez, le printemps est convenable. Quant a l'aage il ne faut point oster de sang iusque a 14 ans et ne faut point saigner apres 60 (2). »

Ce préservatif était-il particulièrement utile aux gens de religion? Sur cette question particulière je citerai, en premier lieu, les réflexions du prieur d'une abbaye de chanoines réguliers, qui vécut au XVIIIe siècle, et, en second lieu, celles d'un de nos contemporains qui s'est livré à des recherches sur la médecine en France au moyen âge.

Voici comment s'exprime Gosse, prieur de l'abbaye d'Arrouaise en Artois :

« A quoi bon ces saignées? m'a-t-on demandé souvent. Plusieurs opinent qu'on les croyoit capables d'aider à remplir le vœu le plus délicat de la Religion. Cette opinion n'est point fondée. Mais écoutons saint Bernard : « Deux choses, dit-il, encouragent à saigner. Quelquefois, c'est la qualité, quelquefois c'est la quantité du sang. L'abondance immodérée n'est pas moins nuisible que la corruption... (3) » Il ne s'agit là que de santé. Je crois que ces fréquentes saignées et les bains avoient le même but. » Et Gosse continue : « Observons que le défaut de linge et l'obligation presqu'universelle parmi les personnes religieuses de se coucher avec ses habits,

(1) Roger Bacon, *Liber de conservatione iuventutis* (*Opera hactenus inedita*, t. IX, éd. A. G. Little et E. Withington, Oxonii, 1928), p. 124.

(2) J. Delechamps, *Chirurgie françoise*, Paris, 1610, p. 159.

(3) « Minuendi sanguinis duplex est causa. Interdum qualitas, interdum quantitas obest : nec minus perniciosa immoderata abundantia quam corruptio. » (S. Bernard, *Sermo de div.*, 108, *De spirituali minutione sanguinis* (P. L., CLXXXIII, 734-735).

d'un autre côté le maigre continuel, surtout le poisson salé, devoient beaucoup échauffer et altérer le sang. En falloit-il davantage pour donner lieu au système des institutions monastiques touchant la saignée? (1) »

Et maintenant voici ce que le Dr L. Dubreuil-Chambardel déclare dans ses *Études sur la médecine en France du Xe au XIIe siècle* :

« La présence d'un phlébotomiste dans une abbaye n'est pas pour étonner, quand on sait que nos bons moines et chanoines abusaient de ce procédé thérapeutique dans le double but de remédier à la crasse du sang, conséquence de la vie calme des cloîtres, et de lutter contre les tentations de la chair (2). »

Aucun des textes de provenance monastique traitant de la phlébotomie ne fait la moindre allusion à l'effet que ce régime sanitaire peut avoir eu sur l'observance du vœu de chasteté.

Parcourons les coutumiers des principaux ordres pour voir combien de fois les religieux étaient autorisés à se faire saigner annuellement.

Le synode de 816, dont les dispositions nous ont été conservées par les statuts dits de Murbach, et le capitulaire monastique du 10 juillet 817 défendirent de déterminer à l'avance les temps de l'année où les moines pourraient recourir à la phlébotomie. Ces textes écartaient donc l'usage de la *minutio generalis*, ou *conventualis*, c'est-à-dire l'usage de faire saigner une partie de la communauté à date fixe, et recommandaient l'adoption des minutions particulières suivant les besoins individuels (3).

(1) Gosse, *Histoire de l'abbaye d'Arrouaise*, Lille, 1786, p. 71-72. — Voir d'autre part, les raisons avancées par G. W. Kitchin, dans *A Consuetudinary of the fourteenth Century for the Refectory of St Swithun in Winchester*, London et Winchester, 1886, p. 43.

(2) Louis Dubreuil-Chambardel, *Études sur la médecine en France du Xe au XIIe siècles*; *Les médecins de l'Ouest de la France*, Paris, 1914, p. 214. Je n'ai pas pu consulter la thèse de Delattre, *Essai sur l'histoire de la saignée* (Paris, 1886).

(3) « Ut tempus phlebotomiae certum non terminetur; nisi quando necessitas exposcit concedatur. » (*Statuta Murbacensia*, 12, éd. D. Bruno Albers, *Con-*

Ainsi que Dom Martène en a fait la remarque, il n'y avait pas à Cluny de temps spécialement fixés pour la *minutio*, à l'époque où Ulric († 1093) rédigea le coutumier de la grande abbaye bourguignonne (1), ni non plus à Saint-Bénigne de Dijon, au XIII[e] siècle (2).

Suivant les usages des monastères bénédictins d'Allemagne, une minution générale devait avoir lieu aux calendes de chaque mois, à moins qu'une fête importante ne vînt à tomber au début du mois. En ce cas, l'opération devait être avancée ou retardée (3). En effet, on évitait toujours avec le plus grand soin, dans les monastères, que le temps de la saignée ne coïncidât avec celui des solennités liturgiques, avec les fêtes de douze leçons ou même avec certaines fêtes de trois leçons (*in qua missa in cappis celebretur*), comme aussi avec les jeûnes canoniques, ainsi qu'on le voit notamment par les constitutions composées par Lanfranc († 1089) pour Christ Church de Cantorbéry (4).

Le coutumier de l'autre grand monastère de cette dernière ville, St Augustine's, permettait aux moines de se faire saigner seulement toutes les sept semaines (5). A Ély, l'intervalle réglementaire entre les minutions n'était que de six semaines (6). D'après le *Liber ordinarius* de Saint-Jacques de Liége (XIII[e] siè-

suetudines monasticae, III, p. 86; *Capit. aquisgranensia* (817), 11, éd. Br. Albers, *op. cit.*, p. 117; éd. Boretius, *Mon. Germ., Capitularia,* I, p. 344).

(1) Ulric, *Antiquiores consuetudines Cluniacensis monasterii,* II, 21 (P. L., CXLIX, 709-710).

(2) *Coutumes de Saint-Bénigne* (XIII[e] siècle), 53, éditées par L. Chomton, *Histoire de l'Église de Saint-Bénigne de Dijon,* Dijon, 1900, p. 393-394.

(3) *Consuetudines monasteriorum Germaniae,* 43, éd. Br. Albers, *Consuetudines monasticae,* Montis Casini, 1912, V, p. 51.

(4) *Decreta Lanfranci,* 12 (P. L., CL, 494-495). Sur ce recueil de coutumes, voir A. Robinson, *Lanfranc's monastic constitutions* (*Journal of theological Studies,* 1909, X, p. 375-388).

(5) *Consuetudines S. Augustini Cantuariae,* éd. E. Maunde Thompson, *Customary of the Benedictine monasteries of St Augustine Canterbury, etc.,* London (Henry Bradshaw Society), 1902, I, p. 156.

(6) Voir John Willis Clark, *Thes Observances in use at the Augustinian Priory of St Giles and St Andrew at Barnwell,* Cambridge, 1897, p. lxix.

cle), les saignées se pratiquaient cinq fois par an dans cette abbaye, après Pâques, aux environs de la Saint-Jean (24 juin), de la Saint-Gilles (1er septembre), de la Saint-Martin (11 novembre) et avant la Septuagésime (1).

Dans la congrégation allemande de Bursfeld de l'ordre de Saint-Benoît, qui se forma en 1430, la *minutio generalis* n'avait lieu que quatre fois par an, savoir dans les jours qui précèdent l'Avent et la Quinquagésime et dans ceux qui suivent l'octave de Pâques et la fête de S. Barthélemy (24 août) (2).

Chez les Camaldules, fondés en 1012 par S. Romuald, la minution avait lieu trois fois l'an, après l'octave de Pâques, aux environs de la Saint-Michel (29 septembre) et aux environs de la Purification (2 février) (3).

Chez les Chartreux, ordre fondé par S. Bruno en 1084, elle avait lieu cinq fois, après l'octave de Pâques, après la fête des saints Pierre et Paul (29 juin), dans la seconde semaine de septembre, dans la semaine qui précède l'Avent et dans celle qui précède la Quinquagésime (4).

Les Cisterciens se faisaient saigner quatre fois l'an, en février, en avril, en septembre et aux alentours de la Saint-Jean-Baptiste (24 juin) (5); les religieux des monastères doubles de Fontevrault, dont le fondateur fut Robert d'Arbrissel (vers 1110), seulement trois fois par an (6).

Passons maintenant aux congrégations de chanoines réguliers. Les chanoines réguliers d'Arrouaise (1097) adoptèrent les cinq

(1) *Der Liber Ordinarius des Lütticher St Jakobs-Klosters,* 85, éd. P. Volk, Münster i. W., 1923, p. 124-125.

(2) *Consuet. Bursfeldenses,* III, 14, citées par Martène, *De antiq. monachorum ritibus.* Lugduni, 1690, p. 252.

(3) *Consuet. Camaldulenses* (A. D. 1253), ch. 44, éd. J.-B. Mittarelli et Costadoni, *Annales Camaldulenses,* Venetiis, 1755, VI, 2e part., col. 20.

(4) Guigo I, *Consuetudines Carthus.,* 39 (P. L., CLIII, 715-716).

(5) *Usus antiquiores ordinis Cisterc.,* IV, 91 (P. L., CLXVI, 1466).

(6) *Praecepta recte vivendi,* 7 (P. L., CLXII, 1083).

mêmes dates que les Chartreux (1). La congrégation de Saint-Victor avait également cinq minutions aux dates suivantes : en septembre, avant l'Avent, après la Septuagésime, après Pâques et après la Pentecôte (2). On trouve également cinq minutions chez les religieux du Val-des-Choux (dioc. de Dijon), aux mêmes dates, sauf que la dernière avait lieu aux environs de la Saint-Jean-Baptiste (3).

D'après des textes du XVe-XVIe siècle, chez les chanoines réguliers de Windesheim, près de Zwolle, en Hollande, congrégation fondée en 1395, il y avait cinq *minutiones generales* par an pour les religieux de chœur et quatre seulement pour les frères convers (4).

Les Prémontrés, fondés par S. Norbert en 1120, avaient six minutions générales : 1° le lundi qui suivait l'octave de Pâques, 2° après la Saint-Jean-Baptiste (24 juin), 3° après la Nativité de la Sainte Vierge (8 septembre), 4° après la Saint-Martin (11 novembre), 5° après la Purification (2 février), 6° à une date à fixer par l'abbé (5).

La congrégation anglaise des Gilbertins, fondée par S. Gilbert

(1) *Constitutions d'Arrouaise*, 185, éd. Gosse, p. 68.

(2) *Consuet. canonic. regul. S. Victoris*, 72, éd. Martène, *De antiq. Eccles. ritibus*, Bassano, 1788, III, p. 285.

(3) *Ordinale conventus Vallis Caulium : The Rule of the Monastic Order of Val-des-Choux in Burgundy*, éd. W. de Gray Birch, London, 1900, p. 65.

(4) *Statuta Windesheimensia*, III, 15; IV, 11, éd. E. Amort, *Vetus disciplina canonicorum regularium et saecularium*, Venetiis, 1747, p. 591-592 et 605. D'après d'autres statuts de Windesheim (Bibl. roy. de Bruxelles, Ms. 11224, f. 69v), les saignées n'y auraient eu lieu que trois fois l'an (voir P. Debongnie, *Jean Mombaer de Bruxelles* (*Univ. de Louvain. Recueil de travaux publiés par les Membres des Conférences d'histoire et de philologie*, 2e sér. t. XI, Louvain et Toulouse, 1928), p. 144).

(5) *Statuta primaria*, 19, éd. J. Le Paige, *Bibliotheca praemonstratensis ordinis*, Parisiis, 1633, p. 798. Sur d'autres dispositions relatives à la phlébotomie chez les Prémontrés, voir *Institutiones rerum Praemonstratensium*, I, 20, éd. Martène, *De antiq. Eccl. ritibus*, édit. de Bassano, 1788, III, p. 328; *Les premiers statuts de l'Ordre de Prémontré* (XIIe s.), éd. Raphaël Van Waefelghem (*Analectes de l'Ordre de Prémontré*, t. IX, 1913, p. 58).

de Sempringham en 1146, qui emprunta plusieurs de ses us à Cîteaux, adopta également les quatre dates chosies par Cîteaux (1).

D'après les *Observantiae regulares* du prieuré d'Augustins de St-Gilles et St-André de Barnwell (Cambridgeshire), que nous a conservées un manuscrit datant de 1295-1296, ces religieux pouvaient obtenir toutes les sept semaines la *licencia minuendi*, mais elle n'était accordée qu'à trois ou quatre frères à la fois pour que le convent ne fût jamais trop dégarni (*ne defectus sit in conventu*) (2).

Les Dominicains, dont l'origine remonte à l'année 1216, eurent quatre minutions, en septembre, après Noël, après Pâques et à la mi-été (3).

Les statuts de l'Hôpital Comtesse, à Lille, rédigés vers 1250, portent que

« li frere et les sereurs se pueent sainier six fois en l'an, la prumière fois apriès la Noël la seconde devant quaresme, la tierche apriès Pasques, le quarte entour le fieste Saint Piere et Saint Pol, li quinte après aoust, li sisime apriès la Toussains. Et plus ne se doit nuls sainier sans cause raisnable et sans especial congiet (4) ».

Les mêmes dispositions se trouvent reproduites textuellement dans les statuts de l'Hôtel-Dieu de Pontoise, écrits en 1265 (5).

Remarquons que la phlébotomie s'est pratiquée aussi bien

(1) *Constit. de Sempringham*, 34, éd. Dugdale, *Monast. anglic.*, VII, p. *xxxv.

(2) *Observantiae regulares*, 43, éd. J. W. Clark, p. 198.

(3) Georgina R. Galbraith, *The Constitution of the Dominican Order, 1216-1360* (*Public. of the University of Manchester; Historical Series*, XLIV, Manchester et London, 1925), p. 211-212 ; H. Denifle, *Die Constitutionen des Prediger-Ordens vom Jahre 1228* (*Archiv für Literatur und Kirchen-Geschichte des Mittelalters*, I, 1885, p. 200).

(4) *Statuts de l'Hôpital Comtesse*, I, 8, éd. Léon Le Grand, *Statuts d' Hôtels-Dieu et de Léproseries*, Paris (Collection de textes p. servir à l'ét. et à l'ens. de l'histoire), 1901. p. 73.

(5) *Statuts de l'Hôtel-Dieu de Pontoise*, 10, éd. L. Le Grand, p. 137. Cf. *Statuts de l'Hôtel-Dieu de Vernon*, 16. *Ibid.*, p. 171.

dans les monastères de femmes que dans ceux d'hommes (1). Dans les monastères doubles (Fontevrault, Sempringham), la fréquence est la même pour les religieux des deux sexes (2).

On sait que les gens du moyen âge et même encore ceux des siècles qui suivirent reconnurent une influence néfaste à certains jours de l'année. Ces jours qu'on appelait souvent *dies aegyptiaci* passaient pour porter malheur notamment à ceux qui se faisaient saigner. D'après M. Robert Steele, les plus anciens textes où ces jours soient mentionnés à propos de la phlébotomie sont l'*Horologium* et le *De minutione sanguinis* attribués à Bède (3). Des tables de ces jours périlleux et des poèmes sur ce sujet ont été conservés et souvent reproduits dans les monastères (4). Un grand nombre ont trouvé place dans les calendriers et jusque dans les livres liturgiques et les livres d'heures (5). Pourtant pas un seul des nombreux textes monastiques que nous venons de mettre à contribution en étudiant la fréquence des minutions ne fait la moindre allusion aux jours périlleux (6).

Robert Grosseteste, évêque de Lincoln, l'une des lumières de

(1) L'ouvrage *Causae et curae*, attribué à sainte Hildegarde, a une section intitulée *De mulieris minutione* (éd. P. Kaiser, 1903, p. 121). Voir l'*Ancren Riwle*, éd. et trad. James Morton (Camden Society, 1853), p. 422.

(2) « Canonici et moniales quater in anno minuantur » (*Constitutions de Sempringham*, 35).

(3) Robert Steele, *Dies Aegyptiaci* (*Proceedings of the Roy. Society of Medicine*, 1919, XII, *Sect. of the History of Medicine*, p. 120).

(4) R. Steele, *art. cité*, p. 121. Sur les jours favorables et défavorables pour l'opération, voir Stemplinger, art. *Aderlass*, dans *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* publié par Hoffmann-Krayer et Hans Bächtold-Stäubli (Berlin, 1927, I, col. 173).

(5) R. Steele, *loc. cit.* Voir, entre beaucoup d'autres exemples, le calendrier placé en tête des Heures d'York de 1536, reproduites par Chr. Worsdsworth, *Horae Eboracenses*, Durham et London (*Surtees Soc.*, 132), p. 6 s., et consulter Paul Lacombe, *Livres d'heures imprimés au XVe et au XVIe siècle conservés dans les bibliothèques publiques de Paris*, Paris, 1907, LVI-LX. — On trouve aussi la figure de l'homme anatomique dans un grand nombre de livres d'heures. Voir Félix Soleil, *Les heures gothiques et la littérature pieuse aux XVe et XVIe siècles*. Rouen, 1881, p. 26 s.

(6) Un passage de l'*Hist. ecclés.* de Bède (v, 3) sera examiné plus loin.

l'Église d'Angleterre au XIII[e] siècle, estimait qu'il fallait tenir compte des jours favorables ou défavorables pour savoir lequel des deux bras il fallait faire saigner (1).

Les religieux qui avaient obtenu du supérieur la *licentia minuendi*, laquelle se demandait pendant ou après le chapitre (2), sortaient de l'église après l'Évangile de la messe principale (*magna missa; missa major*) (3). Ils allaient d'abord au dortoir pour y déposer leurs chaussures de jour (*diurnales*) et chausser des pantoufles ou des chaussons (*nocturnales*), qu'ils gardaient pendant les trois jours de repos qui suivaient l'opération (4).

La saignée était exécutée dans une officine dépendant de l'infirmerie qu'on nommait *minutorium* (Bury S[t] Edmund's, Ely) ou encore *phlebotomaria* (5). L'opérateur était appelé *minutor*, *phlebotomator*. Dans les monastères de femmes on trouvait une *minutrix* (6). « Oportet autem aliquam flebotomiae peritam esse, dit Abélard dans la règle écrite pour les religieuses du

(1) D[r] ERNEST WICKERSHEIMER, *Robert Grosseteste et la médecine*. Communication faite au 3[e] Congrès de l'histoire de l'art de guérir tenu à Londres en 1922 (Tir. à part, Anvers, 1923, p. 4).

(2) ULRIC, *Antiquiores consuet. cluniac. monasterii*, II, 21, éd. citée, col. 709; *Disciplina Farfensis*, II, 41 (P.L., CL, 1277); GUILLAUME D'HIRSAU, *Consuetudines Hirsaugienses*, I, 61, 62 (P. L., CL, 989 s.); *Decreta Lanfranci*, 12, éd. citée, col. 494; *Consuet. S. Aug. Cantuar.*, éd. E.-M. THOMPSON, p. 305; *Observantiae regulares* de Barnwell, 43, éd. J. W. CLARK, p. 198; *Coutumes de Saint-Bénigne de Dijon*, 53, éd. L. CHOMTON, p. 394.

(3) *Ibid.*

(4) *Ibid.*

(5) *Consuetudinarium secundum normam Becci Herluini* (Bibl. nat. de Paris, lat. 1208, fol. 110, écrit entre 1290 et 1310, cité par PORÉE, *Histoire de l'abbaye du Bec*, Evreux, 1901, t. I[er], p. 494). Voir l'introduction de J. W. CLARK à l'édition des *Observantiae regulares* de Barnwell, p. LXV.

(6) DU CANGE, *Glossar.*, *s. v. Minuere*; BERNARD DE CLUNY, *Ordo Cluniacensis*, I, 29, éd. HERRGOTT, *Vetus disciplina monastica*, Parisiis, 1726, p. 212-213. Cf. C. PLUMMER, *Glossary of Du Cange. Addenda et Corrigenda* (*Archivium latinitatis medii aevi*, II, 1925, p. 20); DUBREUIL-CHAMBARDEL, *Op. cit.*, p. 213; D[r] CARANÈS, *Le cérémonial de la saignée*, dans *Mœurs intimes du passé*, 6[e] série, Paris, 1920, p. 8.

Paraclet, ne virum propter hoc ad mulieres ingredi necesse sit (1). »

On préludait à l'opération par une courte prière commençant par le verset : *Deus in adjutorium meum intende* (2). Dans les monastères bénédictins, où tous les points du cérémonial étaient parfaitement réglés, la prière était précédée d'une inclination du corps appelée *ante et retro*, fréquemment mentionnée par ailleurs dans les coutumiers (3).

L'incision de la veine se faisait dans la matinée, sauf en carême où elle avait lieu après les vêpres (4). Les patients se munissaient de bandes de linge (*fasciae, fasciolae, ligaturae, ligamenta brachiorum, bendae, arcedo*) servant à bander la plaie (5). On lit que certaines religieuses préparaient de ces bandes pour leurs amis; elles en faisaient même en soie (6). Les anciennes coutumes de Cluny recommandent au moine qui doit être saigné de passer auparavant par la cuisine pour s'y chauffer le bras (7). A Saint-Bénigne de Dijon, cette opération préalable se faisait à l'infirmerie (8). On employait pour la *minutio* des ventouses

(1) Abélard, *Epist. 8. Regula sanctimonialium* (P.L., CLXXVIII, 278).

(2) *Consuetud. monasteriorum Germaniae*, 43, éd. Br. Albers, *Consuet. monast.*, V, p. 52; *Decreta Lanfranci*, 12, col. 494-495; Ulric, *Antiq. cons. clun.*, II, 21, col. 709-710; *Disciplina Farfensis*, II, 41 (P.L., CL, 1277); Guillaume d'Hirsau, *Consuet. Hirs.*, I, 61, col. 990; *Consuet. S. Augusti Cantuar.*, éd. E. M. Thompson, p. 201, 306.

(3) Ulric, *loc. cit.*; *Decreta Lanfranci*, *loc. cit.*; Guillaume d'Hirsau, *Cons. Hirs.*, I, 61, 62, col. 990.

(4) *Decreta Lanfranci*, 12, col. 494-495; *Consuet. S. August. Cantuar.*, p. 305.

(5) *Consuet. monast. Germaniae*, 43, éd. citée, p. 51, 72; Ulric, II, 21, 709-710; Guillaume d'Hirsau, *Consuet.*, I, 61, 990; *Consuet. can. regul. S. Victoris*, 62, éd. citée, p. 285; *Consuet. S. Augustini Cantuar.*, p. 205; *Cout. de Saint-Bénigne de Dijon*, éd. citée, p. 394; *Disciplina Farfensis*, *loc. cit.*

(6) E. Power, *Mediaeval English nunneries*, Cambridge, 1922, p. 257-258. — « *Make no purse... not blodbendes of silk* » (*Ancren Riwle*, éd. et trad. James Morton, 1907, p. 318).

(7) Bernard de Cluny, *Ordo Cluniacensis*, *loc. cit.*; Ulric, *loc. cit.* — La saignée se faisait communément au bras; quelquefois au pied (Cf. Guillaume d'Hirsau, *Consuet.*, I, 62, col. 991).

(8) *Coutumes de Saint-Bénigne*, éd. citée, p. 394.

(*ventosae, vascula*) et le scarificateur (*scarificatio ventosa, garsa, jarsa*) (1).

Les *Observantiae regulares* du prieuré d'Augustins de Barnwell, qui sont remplies de détails intéressants pour l'étude de la phlébotomie médiévale, prescrivent au serviteur de l'infirmerie de préparer pour le premier jour de la sauge et du persil lavé dans de l'eau salée et aussi, si la saison le permet, des œufs à gober (*salgiam et petrosillum in aqua lotum cum sale et, si tempus patitur, ova sorbilia*) (2).

Le même texte ordonne à l'infirmier d'entourer de tous les soins possible les *minuti* pendant leurs trois jours de repos. « Que ceux-ci soient gais, joyeux, contents et souriants; qu'ils se gardent d'échanger entre eux des mots aigres ou blessants, qu'ils évitent aussi la bouffonnerie. » Il leur sera permis de s'aller promener dans les vignes et les jardins et de se distraire comme ils l'entendront. Toutefois, on leur interdit les jeux de dés et d'échecs comme ne convenant pas à des religieux (3).

Pendant leur période de confinement, les patients ne fréquentaient pas le chœur. Ils se levaient plus tard que les autres et récitaient l'office à part (4). Au cas où il leur arriverait de s'endormir pendant les nocturnes, on recommande, s'ils sont pris en faute, de ne pas les obliger à faire eux-mêmes la chasse aux

(1) *Consuet. monast. Germaniae*, 43, p. 52; *Institut. rerum praemonstratensium*, I, 20 (éd. MARTÈNE, *De ant. Ecclesiae rit.*, éd. de Venise, 1788, III, 328); *Consuet. can. reg. S. Victoris*, 72, p. 285); *Historia monasterii de Abingdon* (*Chronicon monasterii de Abingdon*, éd. JOSEPH STEVENSON, Londres (Rolls) 1858, II, p. 409); *Consuet. S. Aug. Cantuar.*, éd. E. M. THOMPSON, p. 305. Voir DU CANGE, *Glossar.*, *s. v. Ventosa, Garsa.*

(2) *Observantiae regul.* de Barnwell, 43, éd. J. W. CLARK, p. 200.

(3) *Observ. reg.*, *loc. cit.* — Sur la culture de la vigne en Angleterre, au Moyen-Age, voir, *inter alia*, une note de Charles Plummer dans son éd. de l'*Historia ecclesiastica* de Bède, Oxonii, 1896, II, p. 5-6.

(4) GUILLAUME D'HIRSAU, *Consuet.*, I, 62, col. 992; *Observantiae regul.*, p. 198; *Consuet. S. August. Cantuar.*, p. 306; *Constit. can. regul. S. Victoris*, 72, p. 285.

dormeurs avec la lanterne sourde appelée *absconsa* ou *sconsa*, ainsi que cela se pratiquait au chœur (1).

Là où ils assistaient au chapitre des coulpes, ils remplaçaient la prostration par une inclination, et, s'ils étaient condamnés à quelque châtiment corporel, l'exécution en était différée (2).

Ces jours-là, les prêtres ne disaient pas la messe (3). Tant qu'ils restaient *extra chorum*, les religieux de Saint-Bénigne de Dijon étaient dispensés de fléchir les genoux (4).

Que la *minutio* ait eu pour résultat de délier les langues, c'est ce qu'on peut voir par l'insistance que mettent beaucoup de coutumiers à prêcher le silence et à interdire les conversations frivoles conduites soit avec la langue, soit avec les doigts (5), et c'est aussi ce qui ressort clairement de certain passage de la chronique de Jocelin de Brakelond, où le chroniqueur anglais note qu' « en la saison de la saignée bien des moines se plaisaient à se dévoiler les uns aux autres leurs secrets les plus intimes (6) ». Pour obvier à cette tendance à l'indiscipline, ici on recommande de joindre un certain nombre d'anciens aux *minuti* plus jeunes (7), là on prescrit des lectures faciles qui puissent servir de thème pour des colloques spirituels (8).

(1) « *Ad nocturnos his tribus noctibus si obdormivit nemo eum cum absconsa inquietabit.* » (ULRIC, *Consuet.*, II, 21, col. 710). Voir la *Regularis concordia* (P.L., CXXXVII, 498), GUILLAUME D'HIRSAU, I, 36 (P.L., CL, 968-969); *Coutumes de Saint-Bénigne*, 53, p. 394.

(2) *Constit. S. Aug. Cantuar.*, éd. E. M. THOMPSON, p. 306; *Acts of a Chapter at St Frideswide's*, Oxford (A. D. 1234), éd. H. E. SALTER, *Chapters of the Augustinian Canons* (Canterbury and York Society, LXX, 1922, p. 6.

(3) *Observantiae regul.*, p. 200.

(4) *Coutumes de Saint-Bénigne*, *loc. cit.*

(5) *Decreta Lanfranci*, 12, col. 494; *Consuet. S. Augustini Cantuar.*, éd. E. M. THOMPSON, p. 156. « *Minuti caveant ne mutuo inordinate significent vel loquantur.* » (*Constit. de Sempringham*, 35, éd. DUGDALE, VII, p. *XXXVI.

(6) JOCELIN DE BRAKELOND, *Chronica*, 13, éd. TH. ARNOLD, *Memorials of St Edmund's Abbey*, London (Rolls), 1890, I, p. 221; trad. Sir ERNEST CLARKE, London, 1903, p. 21.

(7) *Consuet. canon. reg. S. Victoris*, 72, p. 285.

(8) *Statuta primaria*, 19, éd. LE PAIGE, *Bibl. Praemonstratensis*, p. 798.

L'*Ancren Riwle* permet aux recluses de s'entretenir avec leurs servantes, après la minution, et de lire ou de se raconter les unes aux autres des histoires instructives (1).

On servait aux *minuti* une nourriture plus substantielle et plus abondante. Là où les moines ne faisaient qu'un repas, on leur en servait deux (2). Dans la plupart des monastères, ils en faisaient trois, le *mixtum*, le *prandium* et la *coena* (3). En outre, les coutumiers énumèrent diverses faveurs gastronomiques dont ils bénéficiaient, c'est la *misericordia* (4), c'est la *pitancia* (5), c'est le *generale* (6), deux ou trois plats différents (*pulmenta, pulmentaria*) (7), trois œufs, le soir, et cinq si le *minutus* est abbé ou prieur (8). Presque partout, même à la Chartreuse, les patients avaient droit au vin (9). A Saint-

(1) *Ancren Riwle*, éd. Morton (1853), p. 422.

(2) Guigo I, *Consuet. carthus.*, 39 (P. L., CLIII, 715-716); *Constit. d'Arrouaise*, éd. Gosse, p. 68.

(3) Ulric, *Ant. cons.*, II, 21; *Lanfranci decreta*, 12; *Consuet. Fructuarienses*, 3, 4, éd. Br. Albers, *Consuet. Monasticae*, IV, p. 11; *Consuet. S. Aug. Cantuar.* éd. E. M. Thompson, p. 306.

(4) *Constit. camald.*, II, 27, éd. Mittarelli et Costadoni, col. 198.

(5) Ulric, *Ant. cons.*, *loc. cit.*; Guillaume d'Hirsau, *Cons. Hirsaug.*, I, 62, col. 990; *Usus antiquiores ordinis Cisterc.*, IV, 91 (P. L., CLXVI, 1467); *Observant. regul.* de Barnwell, 43, éd. J. W. Clark, p. 200.

(6) Ulric, *loc. cit.* — « *Generale appellamus quod singulis in singulis datur scutellis. Pitancia, quod in una scutella duobus* » (Ulric, II, 32); Guillaume d'Hirsau, *loc. cit.*

(7) *Consuet. monast. Germaniae*, 43, p. 52; *Consuetudines Farfenses*, 123, éd. B. Albers, *Cons. mon.*, p. 119. (Les coutumes dites de Farfa sont en réalité des coutumes de Cluny, voir notamment sur ce point D. A. Wilmart, *Le convent et la bibliothèque de Cluny vers le milieu du XIe siècle* dans *Revue Mabillon*, 11e année, 1921, p. 89 s.); D. U. Berlière, *L'ascèse bénédictine des origines à la fin du XIIe siècle*, p. 30); *Const. Fructuar.*, 3, 4, éd. Br. Albers, IV, p. 11 s.; Guillaume d'Hirsau, I, 62, col. 991.

(8) *Consuet. mon. Germaniae*, *loc. cit.*; Ulric, *loc. cit.*, *Consuet. Fructuar.*, 4; Guigo I, *Consuet. carth.*, 39, col. 717-718. — A Cluny, au début du XVe siècle, « illi qui minuuntur seu fleubothemantur (*sic*) recipere debent in mixto quolibet duo ova cum sua tassia puri vini. » (André Vaquier, *Une réforme de Cluny en 1428*, dans la *Revue bénédictine*, XXV, 1923, p. 192.)

(9) *Consuet. mon. Germ.*, *loc. cit.*; Ulric, *loc. cit.*; *Cons. Fructuar.*, *loc. cit.*; Guigo I, *loc. cit.* — « Item chascun d'iceulx doit avoir pour sa saignee, chas-

Jacques de Liége, au XIIIe siècle, l'interdiction de la viande pouvait même être levée en leur faveur (1). On voit par les comptes de l'abbaye d'Ely qu'il y fut dépensé, en 1388, pour nourrir sept *minuti* et onze autres patients pendant une semaine, la somme de douze shillings avec laquelle furent payées les viandes ét denrées suivantes : bœuf, mouton, porc, veau, poulet, chapons, sel, poissons frais, œufs, lait, crème, moutarde, fromage et épices (2). Il ne faudrait pas considérer un tel régime réparateur comme exceptionnel. Celui qui était en vigueur chez les chanoines réguliers de Saint-Victor de Paris au début du XIVe siècle variait suivant les saisons de la manière suivante : vers Noël, de la viande et des côtelettes de porcelet, des andouilles, des grillades, du pâté de chapon, un potage *hochepot*; vers Pâques, du mouton ou du veau, des volailles bouillies; le troisième jour, de l'agneau, un gigot; vers la Saint-Jean-Baptiste, un poulet rôti pour deux avec des fèves nouvelles et du piment; le troisième jour, une oie pour quatre, et, à souper, un poulet chacun; en septembre, viande de boucherie, volailles bouillies, *rissoles*, etc. Il faut noter que le premier jour de toute saignée, les patients avaient droit à un coq d'Inde à dîner. Tous ces extras sans préjudice de l'ordinaire commun (3). Est-il, de nos jours, beaucoup de chanoines, même non réguliers, que leur conscience ou leur médecin ou leur bourse autoriseraient à se livrer à de telles bombances?

En Suisse de langue allemande on se sert encore du mot « Lässe » pour dire « congé, vacances », terme qui s'explique évidemment par l'usage des jours de repos qui suivaient la sai-

cun mois, deux pos de vins. » (*Statuts de la léproserie des Andelys* [rédigés avant 1380], éd. LE GRAND, *op. cit.*, p. 250.)

(1) « [Minuti] carnibus tempore suo vescantur..., qui autem in adventu et in septuagesima sagimine non utantur » (*Liber Ordinarius*, 85, éd. P. VOLK, p. 125).

(2) Cité par J. W. CLARK, *The Observances*, p. LXIX.

(3) FOURIER BONNARD, *Histoire de l'abbaye royale et de l'ordre des chanoines réguliers de Saint-Victor de Paris*, Paris, *s. d.*, t. Ier, p. 79.

gnée, opération dont le nom en allemand est *Aderlass* (1).

Que souvent il se soit rencontré des religieux peu ou prou observants qui aient été portés à sacrifier à la phlébotomie à cause des jours de relâche et du traitement privilégié qui suivaient la saignée, c'est ce qui ressort d'un grand nombre de textes.

Dans une lettre de reproches, adressée par Herbert de Losinga († 1119) à un moine du nom de Godefroy, on lit, entre autres choses, ceci : « ... rarus in claustro, continuus in auditoriis, tardus ad ecclesiam, velox in curia et circumjacentibus plateis, *frequenter minueris* et frequenter balnearis. Curas cutem, perdis animam... » (2). Mais aucun texte n'est aussi instructif que le passage suivant du coutumier de Saint-Augustin de Cantorbéry :

> Item sunt aliqui qui in quadragesima et aliis temporibus anni nimis frequenter et sine necessitate faciunt se flubotomari (*sic*), cum non indigeant, sed causa negligenciae, solacii et substraccione servicii hoc faciunt, et, ut possint bene cum cipho et dissolucionibus longo tempore vigilare et dormire. Talibus namque nolumus, cum petunt licenciam, negare, quia aliter possent dicere quod essemus causa infirmitatis eorum, si evenerit. Sed possumus prohibere talibus ne extra conventum fleubotomati (*sic*) sint, nisi de septem in septem septimanis (3).

Il paraît que des femmes — et même des religieuses — demandèrent à la phlébotomie de les gratifier d'un teint qui ne les fît pas prendre pour des filles rustiques. Cette invention de la coquetterie féminine nécessita l'intervention de l'autorité

(1) Je tiens ce détail du P. Odo Casel, O. S. B., de Maria-Laach.

(2) *Epist. 16*, éd. R. Anstruther, *Epistolae Herberti de Losinga, Osberti de Clara et Elmeri*, Bruxellis, 1846, p. 31.

(3) *Ed. citée*, p. 156. — Attirés par la dextérité et le dévouement de certains *minutores* claustraux, des laïques venaient se faire saigner dans les monastères. Voir à ce sujet les textes cités par Du Cange au mot *Minuere* (p. 403, 3ᵉ col.).

ecclésiastique dès avant la fin du VIII[e] siècle (1). Des vers satiriques d'Alexandre Neckam († 1217) — qui fut surnommé Alexandre Nequam — feraient croire que certaines femmes, au XII[e] siècle, abusaient encore de la phlébotomie pour le même motif :

Altera jejunat mense minuitque cruorem,
Ut prorsus quare palleat ipsa facit.
Nam quae non pallet sibi rustica quaeque videtur,
Hic decet, hic color est verus amantis, ait (2).

Pourtant tel n'est pas l'idéal de beauté féminine qui a prévalu au moyen âge, si l'on en juge par les textes infiniment nombreux de l'époque sur ce thème :

Aemula sit facies aurorae...
(Geoffroi de Vinsauf, *Les canons de beauté*) (3)

Euz vairs, cleir vis vermillet
(*Chanson*) (4)

Si a cler le viaire et bien encolorés
(*Jugement d'amours*) (5)

Quels sont les plus anciennes attestations sur l'antiquité de la phlébotomie dans les cloîtres, et quand l'usage a-t-il disparu?

(1) « *... et de pallore earum propter sanguinis minutationem* (*sic*) » (*Duplex legationis edictum* [23 mars 789], can. 19, dans *Capitularia*, éd. Boretius, I, p. 63).

(2) Al. Neckam, *De vita monachorum*, éd. Th. Wright, *Satirical Poets of the 12th Century*, London (Rolls), 1872, II, p. 186. Voir encore Gualionis, *Invectio in monachis* (*Ibid.*, p. 206). Neckam se souvenait évidemment du vers d'Ovide (*Ars amat.*, I, 729) :

Palleat omnis amans : hic est color aptus amanti.

(3) Édit. S. Gaselee, *The Oxford Book of Medieval Latin Verse*, Oxford, 1928, p. 195. Cf. p. 140 (anonyme des env. de 1250).

(4) Chez Bartsch, *Romances et pastourelles*, II, 45, 13.

(5) Édit. Ch. Oulmont, *Les débats du clerc et du chevalier*, p. 240. — Citons encore : « Ge te querrai une pucele | Clere comme rose novele » (*Floire et Blancheflor*, 2[e] version, 2739, éd. Du Méril); « La face vermellete comme rose de pré » (*Fierabras*, 2009); « Menton fourchu, cler vis traictiz » (Villon, *Grand Testament*, 499, éd. Longnon, p. 41).

Les textes les plus anciens dont nous ayons fait état dans ce travail sont :

1° L'*Horologium* et le *De minutione sanguinis* attribués à Bède († 735) (1);

2° Le sommaire d'une série de canons ecclésiastiques, daté du 23 mars (2);

3° Le synode du mois d'août 816, représenté par les statuts de Murbach, interdisant la phlébotomie à dates fixes (3);

4° Le capitulaire monastique du 10 juillet 817 prescrivant déjà un régime spécial « *in cibo et in potu* » pour les *minuti* (4).

Que la phlébotomie ait été en usage dans les établissements monastiques avant le VIII° siècle, cela est fort probable. Cependant Isidore de Séville († 636), qui connaît la lancette à saigner (*phlebotomum*) (5), si je ne me trompe, ne dit rien de la pratique de la phlébotomie dans les monastères.

Racontant, dans son *Histoire ecclésiastique*, la guérison miraculeuse par S. Jean de Beverley († 721) d'une religieuse qui s'était fait saigner un jour néfaste, Bède note que le saint aurait cité à ce propos l'opinion de Théodore, archevêque de Cantorbéry († 690), d'après laquelle il était périlleux de se faire saigner le quatrième jour de la lune (6). Mais il n'est pas sûr qu'il s'agisse dans ce passage de Bède d'une saignée périodique.

Il est fort possible que ce qui subsistait des traditions médicales de l'antiquité, que la lecture des ouvrages des anciens

(1) MIGNE, P.L., XC, 951-956 et 959-962.

(2) *Vide supra*.

(3) *Statuta Murbacensia*, 12, éd. BR. ALBERS, *Consuet. mon.*, III, p. 86. Sur l'origine et l'âge de ce texte, voir les remarques de Br. Albers (*op. cit.*, p. XVI-XVII), qui s'appuie sur une étude d'O. SEEBASS (*Zeitschrift f. Kirchengeschichte*, XII, p. 322 s.).

(4) *Capitulare monasticum*, can. 11, éd. BORETIUS, *Capitularia*, I, p. 344. Voir *Statuta Murbacensia*, 12 [A. D. 816], éd. BR. ALBERS, *Consuet. monast.*, III, p. 86.

(5) ISIDORE, *Etymol.*, IV, 11, 2 (P.L., LXXXII, 194). Sur le *phlebotomum*, voir JOHN STEWART MILNE, *Surgical instruments in Greek and Roman times*, Oxford, 1707, p. 32-36.

(6) BÈDE, *Hist. eccles.*, v, 3, éd. CH. PLUMMER, I, p. 285. Cf. II, 275.

médecins, notamment du *De curandi ratione per uenae sectionem* de Galien, aient conduit, d'assez bonne heure, les moines d'Orient et ceux d'Occident à la pratique de la phlébotomie périodique (1).

Au Xe siècle, elle était universellement entrée dans les habitudes monastiques. Le biographe de Jean, abbé de Gorze († 974), nous dit que ces personnages se faisaient saigner fréquemment (2).

Dans les temps modernes, la saignée périodique perdit graduellement du terrain dans les monastères comme dans le siècle. On a vu que la congrégation de Bursfeld, formée en 1440, avait déjà réduit à quatre le nombre des minutions annuelles. Au XVIIe siècle, et surtout au XVIIIe, les commentateurs de coutumes monastiques considèrent l'usage comme à peu près tombé en désuétude.

Les Règlements de l'Abbaye de Nostre-Dame de la Trappe en forme de constitutions (édition de 1690) renferment un chapitre intitulé : *Pour ceux qui sont saignez pour de legeres infirmitez* (p. 174-178), mais ce livre ne parle en aucun endroit de la saignée prophylactique.

Quant aux usages des Chartreux au XVIIe siècle, voici ce que nous apprend l'un des leurs, Dom Le Masson dans un ouvrage imprimé en 1689 : « Les anciens, dit-il, se faisaient saigner cinq fois par an. Que ferions-nous à présent si nous observions la même chose? Nous tuerions presque autant de religieux qu'il

(1) A la fin du XIIIe siècle, la bibliothèque du monastère de Christ Church de Cantorbéry possédait un nombre considérable d'ouvrages de médecine, les traités de Galien notamment, et plusieurs ouvrages salernitains ou pseudo-salernitains : *Liber de regimine sanitatis; Practica domine Trote ad provocanda menstrua; Experimenta Salernitana : Tractatus Alfani salernitanensis; Libellus de fleobotomia (sic)*, etc. (Voir Ed. Edwards, *Memoirs of Libraries*, London, 1859, I, p. 159 s.; M. R. James, *The ancient Libraries of Canterbury and Dover*, Cambridge, 1903, p. 56 s.).

(2) *Vita Johannis Gorz.*, 93 (Boll., *Febr.*, III, p. 712).

en entre dans l'Ordre et à peine osons-nous souffrir qu'on saigne un religieux... Cependant nos premiers Pères vivaient les 80, les 90, les 100 ans, et leurs os, que nous gardons encore par vénération en Chartreuse, paraissent des os de géants en comparaison des nôtres (1). » *Gigantes erant super terram in diebus illis!*

(1) *Explication de quelques endroits des anciens statuts de l'Ordre des Chartreux avec des éclaircissements sur le sujet d'un libelle qui a été composé contre l'Ordre et qui s'est divulgué secrètement,* ouvrage rarissime, imprimé clandestinement en 1689, cité par M. l'abbé Henri Bremond dans « *L'Abbé Tempête* », *Armand de Rancé, réformateur de la Trappe,* Paris [1929], p. 193. Cf. p. 190.

CHAPITRE VII

La mort du moine

La *Concordia regularis,* monument de la grande réforme monastique réalisée en Angleterre vers la fin du Xe siècle, est le plus ancien document qui décrive avec quelques détails les rites usités dans les cloîtres au moment de la maladie des frères et de leur décès. Voici ce que nous lisons dans ce texte ancien : « Lorsque l'un des frères est appelé à payer la dette de la commune fragilité, dès qu'il se sent envahi par une intolérable langueur, qu'il vienne exposer à l'abbé et à toute la communauté rassemblée les causes de son mal, et alors, après avoir reçu la bénédiction de tous, il sera admis à l'infirmerie. Là, avec sollicitude et dévouement, des frères animés de la crainte de Dieu pourvoiront à tous ses besoins. S'il leur faut de l'aide, on leur en procurera.

« Quand le malade sentira ses forces décroître, il le fera savoir au convent par le frère infirmier. Alors le prêtre qui célèbre la messe du matin, dépouillé de sa chasuble, viendra, chaque jour, accompagné des autres ministres de la messe, lui apporter l'Eucharistie. Précédée des cierges et de l'encens, toute la communauté se rendra aussi auprès du malade en chantant des psaumes, les litanies des saints et les oraisons prescrites. Le

malade recevra d'abord l'Extrême-Onction, mais le premier jour seulement, après quoi on lui donnera la communion.

« S'il reprend des forces, qu'on cesse la visite quotidienne. Si son état ne s'améliore pas, on la continuera jusqu'à la fin. Quand le patient entrera en agonie, qu'on frappe la tablette afin que tous accourent sur-le-champ pour lui être secourables dans cette extrémité. On commencera aussitôt les prières de la recommandation de l'âme avec le *Subvenite, sancti Domini* et la suite conformément à l'*Ordo commendationis*.

« Après le décès ceux qui en seront chargés laveront le corps qu'on revêtira de vêtements propres, à savoir d'une chemise, de la coule, de bas et de chaussures, quel que soit l'ordre auquel appartienne le défunt. S'il est prêtre, on passera en outre l'étole sur la coule si cela paraît expédient. Ceci fait, on portera le corps à l'église tout en psalmodiant et au son de toutes les cloches.

« Si le trépas s'est produit de nuit avant l'aurore ou le matin et qu'on ait le temps de préparer tout ce qui est nécessaire pour la sépulture, les obsèques auront lieu le même jour après la célébration des messes et avant la réfection des frères. En cas contraire, on désignera les frères qui par groupes auront à veiller le corps ce jour-là et la nuit suivante. On vaquera sans interruption à la psalmodie jusqu'à ce que le corps soit porté en terre. Après les obsèques les frères reviendront à l'église en chantant les sept psaumes de la pénitence pour le défunt, et ils achèveront ces psaumes prosternés devant le saint autel.

« Pendant sept jours consécutifs on célébrera les vigiles pleines. Que tous se présentent à l'offrande de la messe du matin et, après chaque heure régulière, que les frères prosternés chantent l'un des psaumes prescrits avec l'oraison.

« Pendant trente jours qu'on célèbre une vigile à trois leçons à la manière accoutumée et qu'un des chœurs fasse l'offrande à la messe. Le trentième jour on célébrera les vigiles pleines. Pendant ces trente jours chaque prêtre offrira spécialement la

messe pour le frère défunt aux autels de l'oratoire. Les diacres réciteront un psautier en entier, les sous-diacres cinquante psaumes en toute dévotion. Si un empêchement survient un jour, ils s'en acquitteront un autre jour.

« Un bref indiquant le jour de la déposition du défunt sera envoyé aux monastères du voisinage (1). »

La formule à employer pour la rédaction du bref mortuaire figure à la suite de ces prescriptions.

La *Concordia regularis* représente un ensemble de traditions anciennes provenant soit de l'ancien monachisme anglais, qui, antérieurement, avait connu des temps prospères, soit des monastères du continent, plus spécialement de Fleury-sur-Loire et de Saint-Pierre du Mont-Blandin à Gand, les promoteurs de la réforme monastique anglaise, S. Dunstan, archevêque de Cantorbéry, S. Ethelwold, évêque de Winchester et S. Oswald, évêque de Worcester, ayant étudié les observances de ces cloîtres et les ayant, dans une certaine mesure, pris pour modèle (2).

Le passage de la *Concordia* que nous venons de citer nous fait donc connaître, dans leurs grandes lignes, les pratiques claustrales que nous avons à décrire ici ; mais il demande à être complété et éclairé par les textes des âges subséquents. Nous trouverons dans les recueils de coutumes monastiques et dans les livres liturgiques bien des détails qui n'apparaissent pas dans le document anglais, soit qu'ils aient été sous-entendus, soit qu'ils appartiennent à un développement ultérieur de la discipline cénobitique. Par ailleurs, les textes historiques, et notamment les Vies des saints moines de l'Occident, anciens ou modernes, sont une mine inépuisable d'information. Nous en extrairons des traits concrets et des exemples topiques, certains d'une grande valeur d'édification, tous très propres à mon-

(1) *Concordia regularis* (P. L., CXXXVII, 500).

(2) Voir mon étude sur *Les relations de l'Abbaye de Fleury-sur-Loire avec la Bretagne armoricaine et les Iles Britanniques* (*Mémoires de la Société d'histoire et d'archéologie de Bretagne* t. IV, 1923, p. 20-21).

trer la grande uniformité et la continuité des traditions monastiques à travers les âges et dans maints pays divers.

Ce qui frappe principalement quiconque suit pas à pas les différentes circonstances des derniers jours du moine depuis le début de la phase critique de la maladie qui le conduit à l'infirmerie du monastère jusqu'au moment où son cadavre est descendu dans la fosse, c'est le double caractère de solennité et de publicité que comportent tous les événements suprêmes de son existence. Autant de démarches et d'actes, autant d'exercices conventuels et de cérémonies. Un membre du corps conventuel est en danger de disparaître, il a besoin de secours matériels et spirituels; tout le convent, intéressé au sort de ce membre souffrant, est convoqué d'urgence pour prendre part aux rites si impressionnants de la fin d'une vie religieuse, à toute la série de ces rites, qui ont pour théâtre l'infirmerie, l'église et le cimetière. La communauté assiste à toutes les cérémonies, visites à l'infirmerie, administration des derniers sacrements, prières et rites de l'agonie, veillées funèbres, offices, messes, obsèques. Son rôle est comparable à celui du chœur de la tragédie antique, mais avec cette très notable différence toutefois que si elle chante et se lamente comme lui, son chant et sa plainte sont toujours une prière.

La première démarche du malade dont parle la *Concordia regularis*, considérée comme démarche d'ordre purement privé d'après nos conceptions modernes, le conduit devant l'abbé et toute la communauté rassemblée; il vient leur exposer les causes de son mal pour être admis à l'infirmerie du monastère.

Un certain nombre d'anciens coutumiers, en particulier ceux de Cluny et ceux qui se rattachent à la tradition clunisienne, nous font connaître une autre démarche qui précède la réception des derniers sacrements dont ne parle pas la *Concordia*. Si son état le lui permettait, le malade devait se rendre au chapitre pour y dire sa coulpe devant l'abbé et le convent. Au besoin, un ou deux frères l'accompagnaient, le soutenant et guidant sa

marche débile. Prosterné, il confessait publiquement les négligences et les manquements de sa vie contre Dieu et contre ses frères et demandait l'absolution. L'absolution lui était donnée, puis l'abbé et les moines présents se prosternaient, à leur tour, pour recevoir du frère l'absolution des fautes qu'ils pouvaient avoir commises contre lui; alors celui-ci regagnait l'infirmerie (1).

Un texte du Xe-XIe siècle connu sous le nom de *Consuetudines monasteriorum Germaniae* offre, en ce qui regarde l'administration de l'Extrême-Onction et du Viatique, quelques particularités qui ne se retrouvent pas dans les autres coutumiers monastiques. Il est tout d'abord question d'une confession faite, sur l'ordre de l'abbé, par le moine malade « non seulement à l'abbé mais aux prêtres », qui est probablement l'équivalent de la cérémonie capitulaire dont il vient d'être parlé. Après cela, la communauté se rend en procession auprès du malade. Les acolytes qui accompagnent le prêtre portent non seulement la croix et l'eau bénite, mais aussi de l'encens et des reliques. Le prêtre s'est muni de l'huile des malades et du Corps et du Sang du Seigneur. Il bénit le local occupé par le malade, s'approche de sa couche, impose la main sur sa tête et le bénit. L'imposition des mains a fait partie des rites d'extrême-onction dans les premiers siècles (2). Les onctions saintes étant faites, on place un cilice sur la tête du malade et on répand de la cendre sur sa poitrine, il récite le *Confiteor*, reçoit l'absolution, et la

(1) *Consuetudines Farfenses*, II, 55 (P. L., CL, 1290; ALBERS, *Consuet.*, I, 191); BERNARD DE CLUNY, *Ordo Cluniacensis*, I, 24 (M. HERRGOTT, *Vetus disciplina monastica*, Parisiis, 1726, p. 190); ULRIC, *Antiquiores consuetudines Cluniacensis monasterii*, III, 28 (P. L., CXLIX, 770); GUILLAUME D'HIRSAU, *Consuetudines Hirsaugienses*, II, 62 (P. L., CL, 1132); *Statuta seu ordo monasterii Sancti Benigni Divionensis*, XII, éd. L. CHOMTON, *Histoire de l'Église de Saint-Bénigne de Dijon*, Dijon, 1900, p. 358.

(2) JOSEPH COPPENS, *L'imposition des mains et les rites connexes dans le Nouveau Testament et dans l'Église ancienne*, Wetteren-Paris, 1925, p. 41-46.

communion lui est donnée sous les deux espèces (*Corpus et Sanguinem Domini accipiat*) (1).

Voici comment les choses se passaient ordinairement. Le convent, réuni à l'église, se rendait processionnellement à l'infirmerie en chantant des psaumes (généralement les sept psaumes de la pénitence) et les litanies des saints. Des oraisons précédaient et suivaient les onctions. Elles étaient parfois très nombreuses (2). Toutes les formules de prière de la liturgie des mourants et des morts variaient beaucoup suivant les ordres et même suivant les monastères. Nous ne nous attacherons à relever ici que celles qui se signalent par quelque particularité notable.

Le malade récitait le *Confiteor*. S'il ne savait pas cette prière ou si l'usage de la parole lui faisait défaut, il se contentait de se frapper la poitrine par trois fois en disant : « Par ma faute pour tous mes péchés. » Une absolution réciproque suivait, et on donnait la croix à baiser au frère (Us de Cîteaux) (3). Dans les monastères bénédictins d'Angleterre il était d'usage que tous donnassent alors au malade le baiser de paix (*Decreta Lanfranci* (4); Evesham (5); Saint-Augustin de Cantorbéry) (6). Le ministre faisait sept onctions, une sur chacune des parties du corps suivan-

(1) *Consuetudines monasteriorum Germaniae*, éd. Albers, *Consuet.*, V, p. 63.

(2) Par exemple dans le Rituel de Saint-Florian (XIIe siècle), éd. Adolph Franz, *Das Rituale von St Florian*, Freiburg i. Br., 1904, p. 75-86.

(3) *Usus ordinis Cisterciensis*, IV, 93 (94) (P.L., CLXVI, 1471 ; éd. Guignard, *Les monuments primitifs de la règle cistercienne*, Dijon, 1878, p. 204-205).

(4) *Decreta Lanfranci*, 23 (P.L., CL, 508).

(5) *Officium ecclesiasticum abbatum secundum usum Eveshamensis monasterii*, éd. H. A. Wilson, London, Henry Bradshaw Society, 1893, col. 108.

(6) *Consuetudines Sancti Augustini Cantuariae*, éd. E. M. Thompson, *Customary of the Benedictine Monasteries of St Augustine, Canterbury, and St Peter, Westminster*, London, H. Bradshaw Soc., 1902, I, p. 333. Sur le baiser de paix donné *in articulo mortis*, avant ou après l'extrême-onction, voir L. Marcel, *Les livres liturgiques du diocèse de Langres*, Paris et Langres, 1892, p. 23, et Dom A. Cabassut, *Le baiser de paix* (*La vie et les arts liturgiques*, février 1917, p. 147).

tes : yeux, oreilles, lèvres, nez, mains et pieds, et une septième sur l'aine, les reins ou le côté gauche, voire sur l'ombilic (1). Le Rituel de Saint-Florian (XII[e] siècle) prescrit jusqu'à douze onctions (2).

Si le malade devait ensuite communier, le prêtre retournait à l'église avec ses acolytes, et en revenait avec le Saint Viatique, précédé de la croix, des cierges (ou d'une lanterne), du porteur du bénitier et d'un autre acolyte portant une burette de vin. Hors des monastères, le viatique était porté aux malades dans une custode, comme cela se pratique de nos jours. Mais, dans les monastères, le trajet étant court et le prêtre n'ayant pas à sortir de la maison, on procédait autrement. Les usages n'étaient d'ailleurs pas exactement les mêmes partout. Ou bien la Sainte Hostie était portée dans un calice (Us de Cîteaux, *Consuetud. Farfenses*, Rituel de Saint-Florian), ou bien le prêtre la tenait au-dessus du calice (Ulric, Guillaume d'Hirsau, Cout. de Saint-Bénigne de Dijon). Le calice ainsi que la main du prêtre (même si elle tenait l'Hostie) étaient recouverts d'un linge immaculé (3). Une rubrique du Livre d'Evesham prescrit de mettre la custode elle-même dans un calice, de placer une patène sur le calice et d'envelopper le tout d'un voile de soie (4).

Voici comment, d'après nos textes, s'administrait la communion clinique. On présentait d'abord de l'eau au malade pour se rincer la bouche. Il récitait le *Confiteor* en latin ou, disent

(1) « Deinde super latus sinistrum vel super umbilicum » (*Officium Eveshamensis monasterii*, col. 112). Le coutumier de Saint-Augustin de Cantorbéry veut que l'onction soit faite aux hommes sur les reins, non sur l'ombilic, « quia in homine luxuria viget in renibus, in mulieribus in umbilico » (p. 333-334). Cf. *Constit. Hirsaug.*, II, 62 : « Super lumbos utrinque propter ar[d]orem libidinis » (col. 1132-1133).

(2) Les six indiquées ci-dessus et, de plus, sur la tête, le cou, la gorge, la poitrine, les épaules et « ubi maximus dolor » (p. 78-80).

(3) *Usus ordinis Cisterciensis*, IV, 93 (94); *Consuet. Farfenses*, II, 54; Ulric, III, 28; Guillaume d'Hirsau, II, 62; *Decreta Lanfranci*, 23; *Statuta Sancti Benigni Div.*, 12; *Consuet. S. Augustini Cantuariae*, p. 334.

(4) Col. 111.

les Us de Cîteaux, en langue romane, s'il s'agissait d'un convers ou d'un illettré (1). On versait du vin dans le calice. A Hirsau du vin et de l'eau étaient versés dans le calice avant de quitter l'église (2). Le prêtre trempait l'Hostie dans le vin non consacré avant de la présenter au malade afin de faciliter la déglutition (3). Après la communion, si cela se pouvait faire, le malade absorbait le vin contenu dans le calice, puis, en second lieu, l'ablution des doigts du prêtre, et enfin celle du calice (4), et même celle de la patène, si l'Hostie avait été déposée sur la patène (Saint-Augustin de Cantorbéry) (5).

A la fin de la cérémonie on présentait la croix à baiser au frère, et tous, le prêtre qui officiait le premier, lui donnaient ensuite le baiser d'adieu (6). On recommande de placer une croix sous les yeux du malade pour lui rappeler le grand sacrifice du Calvaire et l'exciter à modeler le sien sur celui de son Maître (7). La croix restait exposée à ses regards jusqu'à la fin. Le biographe d'Attale de Bobbio († 627) nous a conservé les termes dont le saint abbé se servit pour saluer la croix, « rançon du monde, étendard du salut éternel », à son lit de mort (8). « L'infirmier aura soin de tenir quelques devotes Images en lieu

(1) *Usus ord. Cist.*, *loc. cit.*

(2) *Loc. cit.*

(3) Voir les coutumiers cités. « Propter cautelam, si adeo gravis est, antequam dominicum corpus percipiat, de eodem particula in supradicto vino immittatur » (*Statuta S. Benigni Div.*, 12, p. 359). « Nullus panem intinctum accipiat excepto sacerdote consecrante et excepto infirmo, qui propter ariditatem aliter nequeat deglutire » (GIRALDUS CAMBRENSIS, *Gemma ecclesiastica*, I, 19, éd. J. S. BREWER, *Opera*, II, p. 29). Sur cette forme d'intinction et de *purificatio oris*, voir W. H. FREESTONE, *The Sacrament reserved*, London (Alcuin Club Collections, XXI), 1917, p. 145, 175.

(4) Coutumiers cités.

(5) P. 334.

(6) « Adhibetur ei crux ut eam osculetur. Osculatur etiam quasi ultimum valedicturus primo sacerdotem, omnes fratres et ipsos pueros, si in illo loco sunt » (*Const. Hirsaug.*, II, 62). Cf. *Cons. Farf.*, *loc. cit.*; ULRIC, *loc. cit.*

(7) ULRIC, *loc. cit.*; GUILLAUME D'HIRSAU, *loc. cit.*

(8) JONAS, *Vita Attalae*, III, 10 (BOLL., *Acta Sanct.*, Mars, II, 44).

où le malade les puisse voir commodément, particulièrement celle du Crucifix, portent les *Règles communes et particulières de la Congrégation de Saint-Maur* (1687), et [il] mettra à son col ou sur sa poitrine quelque Reliquaire ou Medaille benite, s'il en a, pour lui faire gagner les Indulgences (1). » Le même petit livre ajoute en ce paragraphe consacré aux moribonds : « Après la réception des derniers Sacremens, l'Infirmier tiendra toûjours un Rituel, une Estole et de l'eau-benîte proche le malade, avec la Croix et le Cierge benît allumé, lequel néanmoins il pourra éteindre s'il voit que le malade ne soit pas encore si proche de sa fin. » Les anciens coutumiers ne parlent pas du cierge bénit; mais d'autres textes, et aussi des peintures du moyen âge, représentent souvent les moribonds tenant un cierge à la main (2). Il est possible que cette pratique soit née du désir de se conformer aux paroles du rituel du baptême qui, elles-mêmes, font allusion à la parabole des vierges sages et des vierges folles (3).

Il est rapporté de Dom Augustin Moynet, mort, prieur du Mont-Saint-Michel, le 22 février 1663, qu'après avoir reçu les derniers Sacrements, « il ne quittait point le Crucifix qu'il baisait très souvent », et qu' « il tint le cierge béni pendant plus de deux heures sans vouloir s'en dessaisir (4) ». Dom Nicolas de Villeneuve († 1729), moine d'une régularité exemplaire qui, à 80 ans, lavait encore ses sergettes et faisait office de lecteur et de serviteur au réfectoire, fit de même à son lit de mort (5).

(1) *Règles communes, s. l.*, 1687, p. 189.

(2) Césaire d'Heisterbach, *Dial.*, viii, 74. Voir Enlart, *Manuel d'archéologie chrétienne*, III. *Costume*, Paris, 1916, p. 104, fig. 81, 82. Cf. Emil Freistedt, *Altchristliche Totengedächtnistage und ihre Beziehung zum Jenseitsglauben und Totenkultus der Antike*, Münster i. W., 1928 (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen, XXIV), p. 40; Theodor Zachariae, *Sterbende werden auf die Erde gelegt* (*Archiv für Religionswissenschaft*, IX, 1906, p. 538).

(3) « Accipe lampadem ardentem, et irreprehensibilis custodi Baptismum tuum, etc. »

(4) Martène, *La vie des justes*, I, p. 92.

(5) *La vie des justes*, III, p. 160.

Par ce qui a été dit précédemment, on a vu que l'Extrême-Onction était administrée avant le Viatique. Telle fut la pratique du moyen âge au moins depuis le VIII[e] siècle. Mais déjà vers la fin du XIV[e] siècle on commençait, en divers lieux, à revenir à la discipline primitive de l'Église, qui est aussi celle de nos jours (1).

L'hagiographie monastique a enregistré plusieurs exemples de saints religieux qui tinrent à recevoir les derniers sacrements à l'église (2), sans doute pour imiter la conduite du patriarche Benoît, qui se fit porter par ses disciples à l'oratoire du monastère où il expira après y avoir reçu le Corps et le Sang du Sauveur (3). Tel n'était pas l'usage de Cîteaux, et cependant ceux des religieux de l'abbé de Rancé qui en avaient la force ne laissaient pas de recevoir les derniers sacrements à l'église (4), pratique qui persiste encore chez les Cisterciens réformés (5). Nous n'avons pas pu constater qu'elle ait été suivie par les plus fervents des Mauristes, mais du moins certains de ceux-ci, par respect pour le Saint-Sacrement, se refusèrent à recevoir le viatique autrement qu'à genoux et en froc (6).

Le Rituel romain prescrit au ministre de l'Extrême-Onction et de même au prêtre qui est appelé auprès d'un malade d'éclai-

(1) MARTÈNE, *De antiquis Ecclesiae ritibus*, I, p. 297-298; W. H. FREESTONE, *The Sacrament reserved*, p. 239; W. E. SCUDAMORE, *Notitia Eucharistica*, London, Oxford, Cambridge, 1876, p. 1001 s.

(2) *Vita Clari Viennae abbatis*, VI (BOLL., *Acta Sanct.*, Jan. I, 56). Cf. MARTÈNE, *De antiq. Eccl. rit.*, I, p. 299; du même, *De antiquis monachorum ritibus*, Lugduni, 1690, p. 775.

(3) S. GRÉGOIRE LE GRAND, *Dial.*, II, 37 (P.L., LXVI, 202).

(4) *Relation de la vie et de la mort de quelques religieux de l'abbaye de la Trappe*, Paris, 1755, II, p. 339, 397-398, 476; III, p. 281-282; IV, p. 72, 220.

(5) *Histoire de Notre-Dame de Thymadeuc*, Montligeon, 1927, p. 95, 191-192, 232.

(6) MARTÈNE, *La vie des justes*, I, p. 121; II, p. 37, 46, 52, 151; du même, *Histoire de la Congrégation de Saint-Maur*, publiée par Dom G. CHARVIN, Ligugé et Paris, 1928, t. I[er], p. 89. Cf. *Disciplina Farfensis*, II, 54 (P.L., CL, 1289 D).

rer celui-ci, dans la mesure du possible, sur l'efficacité du sacrement qu'il va recevoir et de s'efforcer d'exciter en lui la contrition, tout en l'exhortant à la confiance en la miséricorde divine. Naturellement, dans les monastères, les malades étaient entourés d'attentions fraternelles particulièrement vigilantes.

D'anciens rituels renferment une série de questions à poser aux mourants : « Vous réjouissez-vous de mourir dans la foi chrétienne? Êtes-vous heureux de mourir dans l'habit monastique? etc. (1) » Le nom de S. Anselme, archevêque de Cantorbéry, a été attaché à ces *Interrogationes ad morientem*, composition que l'on trouve dans les éditions de ses œuvres (2), mais dont l'authenticité a été contestée (3).

Au surplus, avant de communier le malade, le prêtre l'invitait à émettre une profession de foi en la présence réelle en lui disant : *Ecce frater, corpus Domini nostri Jesu Christi, quod tibi deferimus; credis hoc illud esse, in quo est salus, vita et resurrectio nostra?* Le malade répondait : *Credo* (4).

Les notices de la *Vie des justes* nous apprennent que, jusqu'à leurs derniers moments lucides, les Mauristes étaient interrogés sur leur état d'âme par des confrères qui demandaient, par exemple, au mourant s'il était bien résigné à la volonté divine ou à la mort, s'il n'avait rien sur la conscience qui lui fît de la peine, s'il avait quelque appréhension de la mort, etc. (5) Et les biographes de ces pieux religieux ont soin de noter, d'autre part, qu'ils tenaient à faire les protestations marquées dans le rituel (6).

(1) Voir notamment le Livre d'Evesham : « Anselmus cantuariensis archiepiscopus. Sic debet frater proximus morti interrogari et sic dedet responderi » (Col. 115-116).

(2) *Admonitio morienti* (P.L., CLVIII, 685-688).

(3) Voir la note d'A. Franz. *Die sogenannten Anselmschen « Interrogationes ad morientem »* (Append. III de son édit. du *Rituale S. Floriani*, p. 196-200).

(4) *Usus ordinis Cisterc.*, IV, 93 (94); *Rituale S. Floriani*, p. 82. Cf. Suger, *Vita Ludovici Grossi* (P.L., CLXXXVI, 1337-1338).

(5) *La vie des justes*, II, p. 37.

(6) *La vie des justes*, I, p. 92, II, p. 83.

Si le malade conservait sa connaissance et si cela ne l'incommodait pas, on lui lisait le récit de la Passion du Sauveur dans les Évangiles, après la dispersion de la communauté. Sinon les religieux se succédaient par groupes auprès de sa couche pour réciter le psautier (1).

Si le frère vivait encore quelque temps, la visite conventuelle était renouvelée à intervalles réguliers, tous les jours, comme on l'a vu, d'après la *Concordia*, après trois jours et une troisième fois encore au bout de trois jours, d'après les prescriptions de l'*Officium ecclesiasticum abbatum* d'Evesham (2).

Si la communauté ne se trouvait plus réunie à l'infirmerie au moment où se produisaient les premiers signes de l'agonie, un des infirmiers allait vite frapper à coups violents et précipités la tablette du cloître, et, au son de cette sorte de gong funèbre, tous accouraient sur-le-champ auprès de l'agonisant en récitant le *Credo*, « ut fraterna fides suffragium conferat migraturi », disent les coutumiers, qui notent encore que, si en général il était défendu de courir dans le monastère, dans deux occasions cependant, non seulement il était permis, mais il était même ordonné de le faire, et cela à l'appel de la tablette des mourants et en cas d'incendie (3).

Les frères disent et répètent le *Credo* en se rendant à la chambre de l'agonisant qu'ils trouvent, revêtu de la coule (4), déjà étendu à terre sur le cilice et la cendre ou sur le point de l'être. Si, suivant la parole de S. Martin mourant, « il ne convient pas que les chrétiens meurent autrement que sur la cendre (5) », à

(1) *Disciplina Farfensis*, II, 56; ULRIC III, 29; GUILLAUME D'HIRSAU, II, 64, *Decreta Lanfranci*, 23; *Statuta S. Benigni*, 12; *Consuetud. S. Augustini Cantuar.*, p. 336; *Rituale S. Floriani*, p. 88.

(2) Col. 116-117.

(3) Voir les coutumiers cités.

(4) *Officium ecclesiasticum abbatum secundum usum Eveshamensis monasterii* col. 117.

(5) « Non decet, inquit, christianum nisi in cinere mori » (SULPICE SÉVÈRE,

plus forte raison cette antique coutume devait-elle être fidèlement observée dans les cloîtres.

La cendre employée était celle qui avait été bénite le mercredi des Cendres (Fleury, Hirsau) (1). Ou bien la cendre était d'abord répandue en forme de croix sur le sol, puis un cilice était étendu sur la cendre, et le mourant était déposé sur le cilice (2); ou bien on étendait d'abord le cilice sur lequel on dessinait une croix de cendre (3). Les Us de Cîteaux prescrivent de disposer à terre une natte ou de la paille, de la recouvrir d'un cilice couvert d'une croix de cendre et d'y placer le mourant (4). De là l'expression « mourir sur la cendre et la paille », si souvent employée dans la *Relation* de la Trappe (5).

En cette attitude de pénitent, le moine s'efforçait d'unir sa voix expirante à celle des frères qui recommandaient son âme

Epist. III, 14, éd. C. HALM, p. 149), parole que les écrivains ascétiques et hagiographiques du moyen âge se plaisent à citer, parfois en la déformant : « *Quia filius Christiani non debet migrare nisi in cinere et cilicio,* sicut jam in multis exemplis sanctorum experti sumus » (*Discipl. Farfensis*, II, 56); « ... ut fieret ei juxta quod beatus Martinus dixit discipulis suis, docens non licere christiano mori nisi in cinere et cilicio » (*Consuet. S. Augustini Cantuar.*, p. 337); « An non memineritis quid B. Martinus in re simili responderit, non decere christianum hominem mori nisi in cinere et cilicio? » (*Vita Laurenti Justiniani* († 1465), BOLL., *Acta Sanct.*, Jan. I, 561); *Vita Mathildis Reginae,* 27 (PERTZ, *Scriptores,* IV, p. 301). Sur le texte de Sulpice Sévère, voir E. FREISTEDT, *Op. cit.*, p. 39-41, et H. DELEHAYE dans les *Analecta Bollandiana,* t. XLVII, 1929, p. 124. L'usage de mourir *in cinere et cilicio* fut fréquemment observé par les laïques au moyen âge. Voir notamment sur ce point THEODOR ZACHARIAE, *art. cité,* p. 538-539.

(1) *Veteres consuetudines monasterii S. Benedicti Floriacensis* (ALBERS, V, p. 139); GUILLAUME D'HIRSAU, II, 64.

(2) GUILLAUME D'HIRSAU, *loc. cit.; Cons. S. Augustini Cantuar.*, p. 337.

(3) *Discipl. Farfensis, loc. cit.;* ULRIC, III, 29; *Statuta S. Benigni Div.*, 12, p. 359; *Officium eccl. abbat. sec. us. Evesham.*, p. 117.

(4) *Usus ord. Cist.*, 94 (95).

(5) *Relation de la vie, etc.*, I, p. 10, 16, 29, 46, 94; II, p. 217, 232, 429. « L'infirmier préparera de la cendre et de la paille pour y mettre le malade lors qu'il sera prest d'expirer » (*Les réglements de l'abbaye de Nostre Dame de la Trappe en forme de constitutions,* Paris, 1690, p. 167-168). Cf. *Histoire de N.-D. de Thymadeuc,* p. 85, 96, 232.

à la miséricorde du souverain Juge. A l'article de la mort, Poppon, abbé de Stavelot († 1048), se fait déposer, nu-pieds, sur le cilice, puis, ayant d'abord baisé la terre, il se retourne face au ciel, comme S. Martin, et, les bras levés, entonne le répons *Subvenite* que chantent les frères assemblés et qu'ils font suivre de la litanie (1). Sentant sa fin imminente, le Bienheureux Berthold de Garsten († 1142) convoque ses moines avant l'office de nuit, entonne la litanie et ne se tait qu'en rendant le dernier soupir (2).

La composition des prières des agonisants variait beaucoup au moyen âge, et le nom de *Commendatio animae* n'est donné qu'exceptionnellement à cette série de prières qui ressemble fort peu à celle qui figure actuellement dans l'*Ordo commendationis animae* du Rituel romain (3).

Après le *Credo*, dans les monastères de Cantorbéry et d'Evesham, les frères commençaient par psalmodier les psaumes de la pénitence sans *Gloria*, après quoi l'abbé, le prieur ou le prêtre officiant disait par trois fois le capitule suivant : *Parce, Domine, parce famulo tuo, quem redimere dignatus es pretioso sanguine tuo; ne in aeternum irascaris ei*, que le convent répétait aussi trois fois. Alors on disait une litanie débutant par l'invocation : *Pater de caelis Deus* (4).

A Cluny cette litanie, à dire intégralement ou à abréger suivant l'état du moribond, se disait immédiatement après le *Credo*,

(1) *Vita Popponis*, XIV, 56 (Boll., *Acta Sanct.*, Jan. III, 263).

(2) *Vita Bertholdi*, VI, 61 (Boll., *Acta Sanct.*, Jul. VI, 487).

(3) Le nom de *Commendatio animae* est donné aux prières des agonisants par la *Concordia regularis* (Xe siècle) (P.L., CXXXVII, 500), dans la *Vita Godulfi* († 1108), 3 (P.L., CLIX, 834); celui de *Commendacio animae*, de *Commendacio*, ou de *Commendacio animae morituri fratris*, par les *Consuetudines S. Aug. Cantuar.* (1re moitié du XIVe siècle), p. 337, 338 et 343.

(4) *Decreta Lanfranci*, 23; *Offic. eccl. abbat. Evesham.*, col. 117-118. « Qui quidem psalmi ita proculdubio ex consuetudine dicentur antiqua ante commendacionem animae, quemadmodum dici solent post corporis sepulturam » (*Cons. S. Aug. Cantuar.*, p. 337-338).

et elle n'était suivie d'aucune autre prière conventuelle (1).

Si l'agonie se prolongeait, le convent se retirait, et les frères qui restaient auprès du mourant reprenaient la récitation du psautier.

Ailleurs, notamment à Cîteaux, les psaumes de la pénitence étaient psalmodiés après la litanie (2).

A Cantorbéry, à la suite de la litanie et avant le décès, le chantre entonnait le répons *Subvenite, sancti Dei*, après lequel le prêtre commençait la *Commendatio* par l'oraison *Proficiscere, anima christiana* (3). En sorte que, d'après ce rituel, on pouvait chanter son propre *Subvenite*. C'est, de fait, on l'a vu, ce que fit S. Poppon, abbé de Stavelot.

Des belles prières de la recommandation de l'âme qui font suite à la litanie dans le Rituel romain actuel, aucune ne se trouve dans nos textes sauf l'oraison *Proficiscere, anima christiana* et l'oraison litanique *Suscipe, Domine, servum tuum* avec ses invocations d'un si beau style et d'une rare saveur antique, *Libera, Domine, animam servi tui*, où figurent les grands noms de l'Ancien Testament, Enoch, Élie, Noé, Abraham, Job, etc. Mais l'oraison *Proficiscere* se trouve, le plus souvent, parmi les prières à dire après l'expiration, et, chose plus inattendue encore, les invocations *Libera, Domine* ont trouvé place, dans le Rituel de Saint-Florian, à la fin des rites de la *Benedictio sepulcri*, après l'inhumation (4).

Des sonneries de cloches et les lugubres percussions de la tablette annonçaient le décès. De nouveau, la communauté était convoquée pour les divers offices et cérémonies funèbres. Le

(1) *Disc. Farf.*, II, 56; ULRIC, III, 29; GUILLAUME D'HIRSAU, II, 65.

(2) *Loc. cit.* D'après le *Rituale S. Floriani*, l'ordre était le suivant : Oraison dominicale, *Credo*, litanie, psaumes de la pénitence (p. 86). Le psaume *Beati immaculati* est indiqué pour l'agonie par les *Consuet. monasterioram Germaniae* (éd. B. ALBERS, p. 64).

(3) *Cons. S. Aug.*, p. 338. De même d'après la *Concordia regularis*.

(4) P. 96-97.

premier rite à accomplir était l'ablution du corps du défunt, décrit, on s'en souvient, dans la *Concordia regularis*. Ce document est muet sur les prières à dire immédiatement après le décès, durant l'ablution ou quand le corps est transporté à l'église. Sans entrer dans la variété des détails des *agenda mortuorum*, nous allons indiquer les principaux usages.

Aussitôt après le trépas, le corps était, une première fois, aspergé d'eau bénite et encensé (1).

A Cîteaux, « on chantait alors le *Subvenite* avec une première absoute; on emportait ensuite le corps pour le laver, pendant que l'abbé lisait sept oraisons fort anciennes, *Deus pietatis immense, Diri vulneris*, etc., après lesquelles on commençait le psautier. Dès que le corps, lavé et revêtu de l'habit monastique, était apporté, une nouvelle absoute avait lieu; on portait aussitôt le cadavre à l'église en chantant le *Libera*. Le corps déposé dans le chœur des moines ou des convers, suivant le rang du défunt, on faisait une dernière absoute, appelée *Commendatio*, à cause des premiers mots de l'oraison. Auprès du corps était placé un cierge allumé ainsi que la croix et l'eau bénite, et les moines assis autour continuaient ou commençaient le psautier, qui était psalmodié sans discontinuer. A la fin de chaque psautier, on chantait l'office des morts, et la messe était chantée pour le défunt le plus tôt possible, et, autant que les circonstances le permettaient, avant la sépulture (2). »

La *Commendatio animae* dont il vient d'être question est la *Commendatio* des défunts, différente dans sa composition de celle des agonisants dont nous avons parlé plus haut. Dans beaucoup de monastères bénédictins, notamment dans ceux de Normandie et d'Angleterre, cet office était chanté par le convent

(1) Ulric, III, 29; Guillaume d'Hirsau, II, 65; *Statuta S. Benigni Div.*, 12; *Officium... Eveshàm.*, col. 122-123.

(2) R. Trilhe, *Cîteaux (Liturgie de l'Ordre de)*, dans le *Dict. d'archéol. chrét. et de lit.*, de Dom F. Cabrol et H. Leclercq, col. 1798. Voir *Usus Cist.*, 94 (95).

aussitôt après le décès. La *Commendatio* débutait par le répons (ou l'antienne) *Subvenite* et comprenait un nombre variable d'autres pièces, toujours l'oraison *Tibi, Domine, commendamus*, d'où l'office tirait son nom, et d'autres oraisons, dont les plus communes étaient : *Proficiscere; Misericordiam tuam, Domine sancte Pater omipotens; Omnipotens sempiterne Deus; Diri vulneris novitate perculsi;* puis le psaume *In exitu Israel* avec l'antienne *Suscipiat te Christus*, et le psaume *Dilexi quoniam* et d'autres avec l'antienne *Chorus angelorum* (1).

A Saint-Bénigne de Dijon, les frères récitaient le *Credo* en se rendant auprès du défunt, et la recension des coutumes du monastère exécutée au XIIIe siècle porte en outre ceci : *Tunc ab abbate vel priore, aut ab alio ad nutum cantoris, fit commendatio animae cum litania et orationibus consuetis* (2).

D'après l'usage clunisien, le répons *Subvenite* n'était chanté qu'une fois la toilette funèbre faite, au moment de porter le corps à l'église (3).

Dans un local de l'infirmerie une pierre ou table, spécialement disposée pour cet usage, servait à laver le cadavre. Elle était légèrement creusée, et une rigole pour l'écoulement de l'eau était pratiquée à l'un des angles. Un oreiller, taillé dans la pierre, servait à placer la tête (4). Le corps était lavé à l'eau

(1) *Consuetudines monast. Germaniae*, p 64.; *Decreta Lanfranci*, 23; *Liber usuum* du Bec [de la fin du XIIe s.; Porée, I, p. 476-477], cité par Martène, *De antiquis monachorum ritibus*, p. 792; *Officium Evesham.*, col. 122-129; *Consuet. S. August. Cantuar.*, p. 338; *Consuetudines Lyrae*, cité par Martène, *De ant. mon. rit.*, p. 795; *Ordinaire de l'Ordre de Notre-Dame du Mont-Carmel*, éd. Benedict Zimmerman (Bibl. liturgique publ. par U. Chevalier, t. XIII), 54, Paris, 1910, p. 101-104. Textes de la *Commendatio : Rituale S. Floriani*, p. 88-92; Antiphonaire monastique de Worcester (Cod. F. 160 de la cathédrale) (*Paléographie musicale*, t. XII, 1922, p. 115-117); *Agenda mortuorum* d'après un Ms. de Fleury (Martène, *De antiq. Eccl. ritibus*, t. II, p. 379-380); *The Hereford Breviary*, éd. W. H. Frere et Langton E. G. Brown (H. B. Soc.), London, 1911, t. II, p. 46-48.

(2) *Statuta, loc. cit.*

(3) Chap. cités de la *Discipl. Farfensis*, d'Ulric et de Guillaume d'Hirsau.

(4) Ulric, III, 29, col. 773; Guillaume d'Hirsau, II, 65, col. 1137; *Statuta*

chaude de la tête aux pieds, *exceptis verendis* (1). La *Concordia* nous a énuméré les vêtements dont on habillait le corps. Elle ne mentionne pas le suaire dont parlent d'autres coutumiers (2).

Le capuchon, rabattu sur le visage, était cousu par devant à la coule. La coule elle-même était cousue de manière à ne laisser aucune partie flottante, et l'on cousait aussi les chaussures (*nocturnales*, *calcei*) l'une à l'autre (3).

L'ablution devait être faite par des religieux appartenant à la même catégorie hiérarchique que le défunt, par des prêtres si le défunt était prêtre, par des diacres s'il était diacre, par des convers s'il était convers, et la même règle s'appliquait aux porteurs (4). Le prêtre hebdomadier ne devait en aucun cas être employé à cette œuvre pie (Hirsau), ni les autres ministres qui avaient à toucher les vases sacrés, ni non plus les religieux qui étaient de semaine à la cuisine, à la cellérerie ou au réfectoire (*Decreta Lanfranci*; *Statuta* de Saint-Bénigne de Dijon). De plus, une sorte d'impureté rituelle restait attachée aux frères qui avaient touché le corps soit pour le porter à l'église, soit pour le descendre dans la fosse; c'est là, du moins, ce que nous apprend le coutumier de Saint-Augustin de Cantorbéry, qui leur prescrivait de prendre un bain avant d'exercer aucune fonction à l'autel (5).

Dans son *Speculum monachorum*, Arnoul, cistercien de Bohe-

S. Benigni, 12, p. 359. Cf. Sieur DE MOLÉON, *Voyages liturgiques en France*, Paris, 1718, p. 60, 151-152; ALBERT LENOIR, *Architecture monastique*, Paris, 1852-56, t. II, p. 436-437.

(1) ULRIC, *loc. cit.*; GUILLAUME D'HIRSAU, *loc. cit.*; *Statuta S. Benigni, loc. cit.*

(2) *Discipl. Farfensis*, II, 56; ULRIC, *loc. cit.*; « Sudario cui assuta est crux de lineo panno » (GUILLAUME D'HIRSAU, II, 65); « in capite ejus ponatur sudarium in modum caputii de staminea factum » (*Decreta Lanfranci*, 23, col. 510); *Statuta S. Benigni, loc. cit.*

(3) Coutumiers cités.

(4) Coutumiers cités.

(5) *Consuet. S. Augusti Cantuar.*, p. 361.

ries, au diocèse de Laon (v. 1149), propose ce thème de méditation réaliste au moine assailli par l'ennui ou en proie à l'*acedia* : « Qu'il se place, dit-il, par la pensée sur la pierre où les morts sont lavés et qu'il songe à la manière dont sont traités les corps voués à la sépulture. On les couche sur le dos, on les retourne face à la pierre; la tête s'incline à droite ou à gauche; les bras tombent; les jambes se raidissent et gisent inertes. On habille le corps, on coud les vêtements, on le porte au cimetière, où il est exposé dans la fosse, on le recouvre de poussière; il est dévoré par les vers, et ce n'est bientôt plus qu'un sac en putréfaction. » Et l'écrivain d'ajouter : « Summaque est philosophia meditatio mortis assidua (1). » Ainsi pensait S. Benoît, qui prescrit à ses disciples d'avoir chaque jour la mort présente à l'esprit (2).

Le corps a été encensé par un thuriféraire pendant toute la durée de la toilette mortuaire. Maintenant, enveloppé comme dans un sac dans ses vêtements cousus, il est encore une fois encensé et aspergé d'eau bénite (3).

Au moyen âge, dans les monastères, les morts n'étaient pas mis dans une bière; ils étaient simplement placés sur un brancard, ou plutôt, ainsi que les textes le donnent à entendre, dans un réceptacle appelé *loculus* (4) ou *feretrum* (5), brancard présentant une concavité entre les deux pièces de bois longitudinales ou surmonté d'une sorte de coffre ou de châsse, que l'on fermait au moyen d'un couvercle ou que l'on recouvrait d'un poêle (6). Le corps était porté à l'église, puis au cimetière dans le *feretrum*.

(1) Arnulfus, *Speculam monachorum* (P.L., CLXXXIV, 1178).

(2) « Mortem cotidie ante oculos suspectam habere » (*Regula*, c. 4).

(3) Ulric, III, 29, col. 773; Guillaume d'Hirsau, II, 65, col. 1137; *Decreta Lanfranci*, 24, col. 511; *Statuta S. Benigni*, 12, p. 359.

(4) « Sic positus in loculo deportetur in ecclesiam. » (*Consuet. monast. Germaniae*, éd. Albers, p. 64).

(5) Voir la note suivante.

(6) On remarquera, dans les citations suivantes, l'emploi de la préposition

L'intervalle entre le décès et l'inhumation était moins long que de nos jours. Rarement la mise en terre était différée au-delà de 24 heures; souvent les obsèques étaient célébrées moins de 12 heures après décès (1).

Il y aurait, certes, beaucoup à dire sur les *agenda mortuorum* (absoute, psautier, *Commendatio*, office des morts, messe, chacun de ces rites répété si le temps dont on dispose est suffisamment long), sur la liturgie des funérailles, sur les suffrages pour le défunt (2), sur le rouleau des morts (3), etc.; mais tout cela n'appartient pas strictement à notre sujet; nous nous bornerons donc à noter quelques usages moins connus, et, pour terminer, nous rappellerons quelques morts de religieux particulièrement édifiantes et dignes de mémoire.

in, au lieu de *super*, et aussi le mot *cooperculum*, ce qui semble bien indiquer un réceptacle. « In feretro mittere » (*Discipl. Farf.*, II, 56); « Linteum sternunt et pallium supponant » (*ibid.*); « in feretrum collocent » (*ibid.*); « ponitur in feretrum et desuper opertorium levatur » (ULRIC, *loc. cit.*); « Mittit prior [defunctum] super feretrum... Deinde defuncto in illud posito asperso et incensato cooperculum superponitur » (GUILLAUME D'HIRSAU, II, 65, col. 1137); « positoque eo in feretro desuper coopertorio operitur » (*Statuta S. Benigni, loc. cit.*). — Au XVII[e] siècle, à la Trappe, la coutume était d'exposer le mort sur un brancard au milieu du chœur (*Relation*, t. II, p. 181). Les Bénédictins de la Congrégation de Saint-Vanne et de Saint-Hydulphe, aussi bien que ceux de la Congrégation de Saint-Maur étaient enterrés dans des cercueils de bois (*Constitutiones Congregationis S. Mauri* O.S.B., II, 18, Parisiis, 1770, p. 237; *Constitutiones Congregationis SS. Vitoni et Hydulphi*, III, 7, Parisiis, 1769, p. 271). Ce second texte dit : « in arcula lignea non cooperta ».

(1) *Discipl. Farf.*, II, 56, col. 1222; ULRIC, III, 29, col. 773-774; « Pro intolerabili foetore etiam sine missa, si tali hora obiit, sepelitur » (GUILLAUME D'HIRSAU, II, 65, col. 1138); *Decreta Lanfranci*, 23, col. 512; *Statuta S. Benigni*, 12, p. 360; GOSSE, *Histoire de l'abbaye d'Arrouaise*, Lille, 1786, p. 67. « On gardera le corps environ 24 heures; si ce n'est que pour la mauvaise odeur, ou pour quelque autre-sujet raisonnable, le Supérieur ne trouve à propos d'avancer la sépulture » (*Règles communes et particulières de la Congrégation de Saint-Maur, s. l.*, 1687, p. 190).

(2) Voir EMIL FREISTEDT, *Altchristliche Totengedächtnistage und ihre Beziehung zum Jenseitsglauben und Totenkultus der Antike* (*Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen*, XXIV), Münster i. W., 1928.

(3) LÉOPOLD DELISLE, *Rouleaux des morts du IX[e] au XV[e] siècle*, Paris, 1866; H. THURSTON, *The Memory of our Dead*, London, 1915, p. 69-100.

Deux frères descendaient dans la fosse pour y coucher convenablement le corps qu'ils plaçaient les pieds tournés vers l'orient (Saint-Bénigne de Dijon); puis, après un dernier encensement, ils mettaient un *operculum* de bois sur le corps (1), et l'abbé ou le prêtre officiant jetait une première pelletée de terre dans la fosse que les porteurs comblaient ensuite. Le Livre d'Evesham porte que l'abbé jetait d'abord quelques charbons de l'encensoir dans la fosse. Le même livre parle aussi, comme le font d'autres documents, de la formule d'absolution écrite sur parchemin qui était lue par les frères et qu'on déposait sur la poitrine du défunt (2), et il prescrit en outre d'y joindre sa charte de profession.

En quittant le cimetière les moines commençaient la récitation des psaumes de la pénitence qu'ils achevaient prosternés dans le chœur de l'église (3).

A Evesham, le jour des obsèques et avant la célébration de la messe de la *depositio* tous les frères recevaient la discipline au chapitre (4). A Saint-Augustin de Cantorbéry, le prêtre qui était chargé, pendant les trente jours qui suivaient le décès, de célébrer la messe pour le défunt recevait également chaque jour la discipline au chapitre (5).

Chez les solitaires de Fonte-Avellana la dévotion aux frères décédés était encore poussée plus loin. Chaque défunt y béné-

(1) ULRIC, II, 29, col. 771; *Statuta S. Benigni*, 12, p. 360.

(2) *Officium eccles. abbatum Evesham.*, col. 139-141; *Decreta Lanfranci*, 23, col. 514. Sur les formules d'Absolution, voir VICTOR GAY, *Glossaire archéologique du moyen âge et de la Renaissance*, Paris, 1887-1927, *s. v. Absolution des morts.*

(3) Coutumiers cités. — « Après l'enterrement, tous les religieux vinrent faire à l'église une prostration en forme de croix pendant laquelle ils chantèrent un *Miserere*. C'est une cérémonie qu'ils observent à l'enterrement de tous les religieux » (*Relation de la vie et de la mort de quelques religieux de l'abbaye de la Trappe*, t. III, p. 284).

(4) Col. 132.

(5) P. 367-368.

ficiait des suffrages de règle suivants : Sept messes offertes par chaque prêtre; une messe célébrée pendant 30 jours *in conventu*; en outre, chaque ermite devait jeûner sept jours, recevoir sept disciplines de mille coups, faire 700 *metaneae* (génuflexions) et réciter 30 psautiers (1).

La coutume s'est conservée jusqu'à nos jours, dans les monastères bénédictins, de placer pendant trente jours un crucifix à la place laissée vacante au réfectoire par le moine défunt et de servir pendant le même laps de temps, à chaque repas, sa provende (*praebenda*), qui est ensuite distribuée aux pauvres, que S. Odon appelait « caeli janitores ». Cette coutume était établie dans les monastères de la Congrégation de Saint-Maur (2).

L'usage de la provende du mort était déjà connu dans les monastères d'Allemagne au Xe-XIe siècle, et c'est pendant une année que la distribution en était faite aux pauvres (3). Dans les siècles suivants, elle était servie pendant trente jours, à Cluny, Hirsau, Cantorbéry (4), et pendant sept jours seulement chez les chanoines réguliers de Saint-Victor de Paris (5).

Et maintenant, comment moururent les grands moines? Il est inutile de rappeler ce que fut la mort des saints de première grandeur, des Benoît, des Odon, des Bruno, des Bernard. Mais voici un S. Godard († 1038) qui fut abbé bénédictin et devint évêque d'Hildesheim; voici un Gondulphe († 1108), moine du Bec, qui fut choisi pour occuper le siège de Rochester en Angleterre. A l'approche de la mort ces prélats n'ont qu'un désir, se soumettre à l'austérité des rites suprêmes que la discipline claustrale a établis pour finir en moines. Ils s'éteignent au mur-

(1) Pierre Damien, *De institutis ordinis eremitarum*, 12 (P.L., CXLV, 345).

(2) *Constitutiones Congreg. S. Mauri*, II, 18, p. 16.

(3) *Consuetudines monast. Germaniae*, p. 65.

(4) « Per triginta dies detur ad eleemosynam ejus praebenda plena cum fabis et generali » (Ulric, III, 29, col. 775); Guillaume d'Hirsau, II, 66, col. 1140; *Decreta Lanfranci*, 23, col. 514. Cf. *Discipl. Farf.*, II, 56, col. 1293.

(5) F. Bonnard, *Histoire de l'abbaye royale et de l'Ordre des chanoines réguliers de Saint-Victor de Paris*, Paris [1907], t. Ier, p. 66.

mure des psaumes que les frères assemblés récitent autour de leur couche, s'unissant eux-mêmes de bouche ou de cœur à la psalmodie. Au moment où son âme s'évada de l'ergastule du corps, Gondulphe avait sur les lèvres un verset du psaume 79 : *Deus virtutum convertere, respice de caelo et vide et visita vineam istam* (1).

Nombreux furent les vétérans de la vie religieuse que Dieu prit ainsi au moment où quelque formule liturgique ou un verset du psautier, ce livre par excellence de la prière monastique, s'échappait de leur bouche (2). Le souvenir s'est conservé d'un chanoine de Saint-Victor qui, sentant approcher son heure dernière, demanda qu'on le mît sur le cilice et qu'on sonnât la tablette des mourants. Les frères n'étaient pas plus tôt assemblés qu'il leva les deux mains, entonna le *Gloria in excelsis* et chanta jusqu'au mot *voluntatis* qu'il termina par un *jubilus* en rendant le dernier soupir. « Prorupit in jubilum et jubilando reddidit spiritum », dit le narrateur de cette scène (3).

Entre toutes, la mort du Vénérable Bède, couronnant dignement une admirable vie de moine, mérite d'être rappelée ici. Il était entré au cloître à l'âge de 7 ans. Après 52 ans environ de vie monastique, ayant achevé sa très précieuse *Histoire ecclésiastique de la nation anglaise,* il y ajouta quelques lignes autobiographiques qui nous apprennent quelque chose de l'emploi de son existence. On y lit notamment ceci : « Parmi les observances de la discipline régulière et la célébration quotidienne de la liturgie à l'église, j'ai toujours trouvé une douceur singulière à m'instruire, à enseigner et à écrire : *semper aut discere,*

(1) *Vita Godehardi*, VI, 46 (Boll., *Acta Sanct.*, mai, I, 521); *Vita Gandulfi*, 3 (P.L., CLIX, 834).

(2) *Vita Clari Viennae abbatis*, VI (Boll., *Acta Sanct.*, Jan. I, 56); *Vita Bertholdi*, VI, 61 (Boll., Jul., VI, 487); *La vie des justes*, t. II, p. 37-38. Sur la dévotion au psautier, voir Dom Ursmer Berlière, *L'ascèse bénédictine* t. Ier, p. 181-185.

(3) Cité par B. Hauréau, *Notice sur le N° 14590 des manuscrits latins de la Bibliothèque Nationale* (*Notices et Extrais*, t. XXXII, 2e part., p. 34).

aut docere, aut scribere dulce habui (1). » Le grand *scholar* de Wearmouth et Jarrow est resté fidèle jusqu'à la dernière minute au programme de sa vie. Nous sommes, en effet, très bien renseignés sur la mort du maître, grâce à une lettre écrite par un témoin oculaire, le moine Cuthbert, un de ses disciples.

Confiné dans sa cellule et alité, il continua de donner chaque jour ses leçons aux enfants du monastère, consacrant le reste du temps à la prière, au chant des psaumes, de cantiques dans la langue du pays et de pièces liturgiques. Comme la fête de l'Ascension était proche, on l'entendit chanter par anticipation la belle antienne de la fête, *O Rex gloriae*. Mais une traduction en langue vulgaire de l'Évangile selon saint Jean et une autre d'extraits de S. Isidore avaient été entreprises, qui demeuraient inachevées. La veille de la fête, à l'heure de tierce, il restait encore un chapitre à traduire. Bède le dicta à l'un des enfants. Vers le soir, l'enfant dit : « Maître cher, il reste encore une phrase à écrire. » « Bien, dit le mourant, écris. » Ayant écrit la phrase, l'enfant fit : « Maintenant c'est fini. » « Tu as raison, répliqua Bède, c'est la fin. » Il demanda alors qu'on le changeât de posture. Il désirait se tourner vers le lieu saint où il avait si souvent prié ; il voulait, disait-il, invoquer le Père. Ainsi placé sur le plancher de sa cellule, il expira en chantant la doxologie : *Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto*. « Aucun de ceux qui furent les témoins de la mort de notre père, ajoute Cuthbert, ne se souvenait d'avoir vu tant de dévotion et de calme chez un mourant (2). »

Peut-être est-ce pour imiter le Vénérable Bède qu'un autre moine-historien, Orderic Vital, entré à l'âge de 10 ans à l'abbaye de Saint-Evroult, a aussi consigné quelques indications sur son *curriculum vitae* dans l'épilogue de son *Historia ecclesiastica*. Là se lit ce passage, où il adresse au Dieu bon ses

(1) Bède, *Hist. eccles.*, V, 24, éd. C. Plummer, I, p. 357-360.

(2) Cuthbertus, *Epist. Cuthwino de obitu Baedae*, éd. Plummer, *Vener. Baedae Opera historica*, I, p. clx-clxiv.

actions de grâces pour toutes les bénédictions dont sa vie a été comblée : « Par votre grâce, j'ai vécu 56 ans dans ce monastère, où j'ai été aimé et honoré par tous mes frères au delà de mon mérite. Dans la vigne de Sorec, j'ai supporté la chaleur et le froid et le poids du jour ; j'ai travaillé parmi les vôtres, et j'attends avec sécurité, parce que vous êtes fidèle, le denier que vous avez promis (1). »

Humbles et confiants, ces grands moines, mûrs pour le ciel, s'en allaient ainsi dans la paix et dans la lumière. La pensée du compte à rendre au souverain Juge n'était, certes, pas absente de leurs dernières préoccupations, mais cette pensée ne les troublait pas au point de leur faire oublier la miséricorde divine. Ils attendaient donc en paix l'heure marquée par Dieu. Leur sérénité, au seuil de l'éternité, fait penser à la parole de S. Laurent : « Mea nox obscurum non habet, sed omnia in luce clarescunt. »

Il n'est, d'ailleurs, pas besoin de remonter jusqu'au moyen âge pour découvrir de belles fins de vie de moines. Qui veut savoir comment ont vécu et comment sont morts tant de grands promoteurs ou agents de réforme au sein de l'institut monastique, tant d'ascètes, tant d'hommes de prière et d'hommes de science qui ont illustré la Congrégation de Saint-Maur n'ont qu'à lire un ouvrage que nous avons déjà plusieurs fois cité, la *Vie des justes* de Dom Martène (2). C'est encore à ce livre que nous voulons emprunter l'admirable exemple de fidélité jusqu'à

(1) ORDERICUS VITALIS, *Hist. eccles.*, XIII, 22 (P.L., CLXXXVIII, 982-983).

(2) Voir notamment t. Ier, p. 64-67, 117-118, t. II, p. 26, 35, 37-38, 93, 99-100, t. III, p. 11, 160, 170. — Dom Martène affirme que bon nombre des religieux bénédictins dont il rapporte les actes de vertu et dont il narre les derniers moments furent avertis de leur fin prochaine par des coups frappés à la porte de leur cellule ou de tout autre endroit où ils se tenaient. Il appelle ce signal « la Massue de saint Benoît » (voir *Vie des justes*, t. Ier, p. 103, t. II, p. 63, 120). Sur un phénomène du même genre, voir *Chronic. Montis S. Agnetis* [A. D. 1453] (THOMAS A KEMPIS, *Opera*, éd. POHL, Friburgi Brisg., 1922, t. VII, p. 433).

la mort aux observances monastiques par lequel nous clorons ce chapitre et ce livre.

Dom Martène nous dit que Dom Marc Bastide fut « un des plus accomplis supérieurs de la Congrégation, un des plus intérieurs, des plus mortifiés et des plus morts au monde. » En 1668, année de sa mort, Dom Bastide exerçait la charge d'assistant du T. R. P. Général, Dom Bernard Audebert, et, en cette qualité, résidait à l'abbaye de Saint-Denis pendant la diète annuelle, d'où il venait à pied, tous les dimanches, à Paris pour y faire la conférence aux procureurs du dehors et écouter leurs coulpes. Or, poursuit Dom Martène, « un jour qu'il revenait à pied, il s'échauffa de telle sorte qu'il gagna une pleurésie. Lorsqu'il arriva, il ne put souper. On le mit dans une chambre pour reposer, mais il fut si mal toute la nuit qu'à deux heures l'infirmier avertit le père sous-prieur de le faire venir à l'infirmerie. On eut bien de la peine à gagner cela sur lui; il y consentit toutefois à la condition qu'en l'y conduisant on le ferait passer du côté de l'église; ce qu'on lui accorda aisément. Lorsqu'il approcha de la porte, il dit à ceux qui le soutenaient : « Ha! me sera-t-il permis d'adorer ici mon Dieu? » On le laissa faire là sa prière. Ensuite il ajouta : « Ha! me sera-t-il permis d'entrer à l'église? » Lorsqu'il y fut entré, il dit à ceux qui l'accompagnaient : « Je n'ai ni bu, ni mangé depuis hier; je serais bien aise de communier. » On lui donna cette satisfaction, ensuite de laquelle il fut mené à l'infirmerie.

A la fièvre qui augmenta considérablement se joignirent des maux de reins et la gangrène qui se mit en plusieurs endroits de son corps. Il supporta avec une patience d'ange les douleurs extrêmes qui en résultèrent. Il avait le cœur et l'esprit élevés à Dieu, dont il ne perdait point la présence, et lorsqu'on venait le voir et qu'on lui demandait comment il se portait : « Bien mal, par la grâce de Dieu », répondait-il; ou : « Bien mal, Dieu merci! » Quand on lui apporta le saint Viatique, il sortit de son lit, se fit habiller et le reçut avec son froc, à genoux sur un petit

oratoire (1) qu'on avait préparé près de son lit. Un peu avant que de recevoir l'Extrême-Onction, il pria le R. P. Général, les supérieurs de la diète et toute la communauté de remercier Dieu des grâces infinies qu'il avait reçues et recevait encore actuellement de Notre-Seigneur. Ensuite il leur demanda pardon de la mauvaise édification qu'il leur avait donnée, les priant de demander à Dieu qu'il lui remît ses péchés, lesquels, disait-il, étaient énormes; mais qui néanmoins, comparés à sa miséricorde, n'étaient que comme une goutte d'eau dans la mer.

Étant à l'agonie, il avait encore son esprit tout présent et il s'entretenait intérieurement avec Dieu. Comme le sous-prieur, qui m'a raconté ceci, lui répétait souvent des versets de psaumes et d'autres endroits de l'Écriture pour l'aider à bien mourir, le zèle du moribond fit encore un effort. « Vous allez contre le cérémonial, dit-il, qui défend de parler aux malades lorsqu'ils sont sur le point de mourir. Ne me parlez pas tant, je suis bien avec Dieu. » Le R. P. Général, qui était là présent et qui crut que c'était quelque délire, dit au sous-prieur : « Continuez, mon Père, continuez. » Pour lors, ce dernier dit à Dom Marc Bastide : « Le R. P. Général me commande de vous parler; mais si vous êtes bien avec Dieu, ainsi que vous le dites, donnez-nous-en des marques. » — « Eh! que voulez-vous que je fasse? » — « Baisez la croix que vous tenez entre vos mains. » — « Aidez-moi donc », ajouta le malade. Le sous-prieur l'aida à porter de sa main tremblante le crucifix à ses lèvres et il y demeura collé, car à l'instant il expira *in osculo Domini*, le 7 de mai 1668. Il fut enterré dans le cloître du côté de l'église (2). »

HAEC ANTIQVITVS
VSITATA FVERVNT
ET BENE

(1) Prie-dieu. Cf. *Vie des justes*, t. Ier, p. 103, t. II, p. 63, 80.
(2) *Vie des justes*, t. Ier, p. 120-121.

APPENDICE I

Un moine du XIe siècle et sa machine volante

En 1924, je publiai dans la *Revue celtique* un petit article intitulé *L'aéronef dans les légendes du moyen âge* (1) sur certaines apparitions de vaisseaux-fantômes naviguant dans les airs décrites notamment par les conteurs d'Irlande (2), et je rappelais à la dernière page dudit article l'aventure — celle-ci historique et que je persiste à tenir pour telle — d'un moine de Malmesbury, inventeur d'une machine à voler, lequel mérite très certainement de trouver place parmi les plus lointains pionniers de l'aviation.

Voici ce que j'écrivais à ce sujet : « La contemplation des nuages voguant dans les airs aura suggéré aux imaginatifs l'invention de ces navigations légendaires. Mais qu'un essai d'aviation ait été réellement tenté par un homme du XIe siècle, c'est ce que beaucoup de lecteurs apprendront sans doute avec étonnement. Pourtant le fait

(1) *Rev. celt.*, t. XLI, 1924, p. 354-358.

(2) Sur une apparition plus récente, donnée comme ayant été observée par 15 témoins le 2 mars $167\frac{8}{9}$ dans le comté de Tipperary, voir *A true Account of divers most strange and prodigious Apparitions seen in the air at Poins-Town in the County of Tipperary in Ireland* (London, 1679), récit reproduit dans le *Journal of the Royal Historical and Archaeological Association of Ireland* (t. XV, 1879-82, p. 273-275). Les personnes curieuses de la préhistoire de l'aviation pourront consulter le travail de M. Berthold Laufer, *The Prehistory of Aviation* (Chicago, Field Museum of Natural History, Anthropological Series, t. XVIII, n° 1, 1928).

n'est pas douteux. Il se produisit en 1066, l'année même de la conquête de l'Angleterre par les Normands, Le héros, nommé Elmer, était un moine de la grande abbaye bénédictine de Malmesbury, (Wilts), et son aventure nous est précisément racontée par son confrère, le célèbre chroniqueur Guillaume de Malmesbury († v. 1143). Elmer, qui était versé dans les lettres anciennes, avait évidemment lu les *Métamorphoses* d'Ovide. Voulant renouveler la tentative fabuleuse de Dédale, il se fabriqua des ailes qu'il adapta à ses mains et à ses pieds, et, ainsi équipé, il s'élança du haut d'une tour. Emporté par le vent, il parcourut en volant l'espace de plus d'un stade, mais la violence d'un tourbillon et la conscience de sa témérité, dit Guillaume, causèrent sa perte. Tout à coup, il s'abattit, tout tremblant, sur le sol, et se cassa les jambes dans sa chute. Il resta infirme jusqu'à la fin de ses jours. Il attribua la cause de son échec au fait d'avoir négligé de se munir d'une queue *in posteriori parte*, à l'instar des oiseaux (1). »

Et je terminais par les lignes suivantes : « Roger Bacon et Léonard de Vinci se livreront plus tard à des études spéculatives sur l'art de voler, mais, ce me semble, sans jamais tenter de réalisation pratique (2). Il nous a paru intéressant de rappeler la tentative de l'infortuné pionnier du XI[e] siècle, comme aussi le travail antérieur des imaginations sur les exploits des hommes volants, en des jours où l'aéronautique, sortie du domaine de la légende, atteint, de record en record, à des merveilles de science et à des prodiges d'audace qui dépassent ce qu'il y a de plus fantastique dans les récits légendaires du moyen âge. »

Ayant lu ce qui précède, un aimable correspondant de Nancy nous fit connaître l'essai de vol d'un émule du moine Elmer qu'il estimait également digne d'être enregistré dans les annales de l'aviation. « Les dernières lignes [de votre article], écrivait-il, ont attiré mon attention, et je me permets de vous signaler une omission très excu-

(1) GUILLAUME DE MALMESBURY, *Gesta regum Anglorum*, II, 225, éd. W. STUBBS (Coll. du Maître des rôles), I, p. 276-277. Reproduit littéralement par VINCENT DE BEAUVAIS, *Speculum historiale*, XXV, 35 (*Bibliotheca mundi*, Duaci, 1624, IV, 1014). Cf. MASSIP, *Une victime de l'aviation au XI[e] siècle* (*Mémoires de l'Académie des Sciences, Inscriptions et Belles-lettres de Toulouse*, 10[e] sér., X, 1910, p. 199-217).

(2) Voir, parmi les *Opera quaedam hectenus inedita* de ROGER BACON, le ch. IV, *De instrumentis artificiosis mirabilibus*, de l'*Epistola de secretis operibus artis et naturae et de nullitate magiae* (London, sér. du M. des Rôles, 1859, p. 533).

sable. Vous auriez pu mentionner l'article du Dictionnaire de Bayle consacré à Jean-Baptiste Dante, mathématicien de Pérouse, et aux expériences d'aviation qu'il fit, vers la fin du XV[e] siècle, au-dessus du lac de Trasimène. Si j'insiste sur ce point, c'est que le témoignage de Bayle, qui renvoie d'ailleurs à des textes précis, a passé, jusqu'à ce jour, inaperçu. Les ouvrages des spécialistes, les études historiques composées par des vulgarisateurs n'en font aucune mention (1). »

Naturellement, je consultai, dès que je le pus, le *Dictionnaire historique et critique* de Pierre Bayle, où je lus notamment ceci, à l'article *Dante* (*Jean-Baptiste*) : « L'une de ses inventions les plus subtiles fut de travailler à des ailes si exactement proportionnées à la pesanteur de son corps qu'il s'en servit pour voler. Il en fit plusieurs fois l'expérience sur le lac de Trasimène (2) et avec un tel succès que cela lui inspira la hardiesse de donner ce grand spectacle à toute la ville de Pérouse... Il conduisit son vol par dessus la place et jeta le peuple dans l'admiration. Malheureusement, le fer avec quoi il dirigeait l'une de ses ailes se rompit : alors il ne put plus balancer la pesanteur de son corps, il tomba sur l'église de Notre-Dame et se cassa une cuisse. Elle fut rétablie par les chirurgiens. »

Contrairement à ce que croit mon correspondant, divers historiens de l'aviation ont relaté les prouesses aériennes de Giovanni Battista Danti (3); mais les plus critiques d'entre eux se montrent fort sceptiques sur leur caractère historique. Tiraboschi réclamait déjà d'autres preuves que le seul témoignage de l'historien de Pérouse Pellini. Il croyait, en effet, que cet écrivain avait mentionné le vol de Danti (4), mais M. G. Boffito a montré que c'est là une erreur. Ni Pellini ni aucun historien pérugin du Quattrocento, ni non plus du Cinquecento, n'a rapporté ces faits mémorables que l'on date des environs de l'année 1490 et qui, suivant Bayle, auraient jeté le peuple dans l'admiration (5). Il n'y a donc pas lieu pour nous de regretter d'avoir omis dans notre article la mention d'un fait si peu solidement établi.

(1) Lettre du 8 juillet 1926.

(2) « Je crois que plusieurs de mes lecteurs n'en croiront rien : cependant c'est une chose qui s'est pratiquée en d'autres lieux, à ce qu'on dit. Voyez le dernier *Journal des Savants* de l'année 1678 » (Note de Bayle).

(3) Notamment J. E. Hodgson, *The History of Aeronautics in Great Britain to the latter half of the nineteenth Century*, London, 1924, p. 7.

(4) Tiraboschi, *Storia della letteratura italiana*, Milano, 1824, t. XI, p. 724.

(5) G. Boffito, *Il volo in Italia*, Firenze, 1921, p. 72-76.

Quant à ce que nous avons écrit des recherches toutes spéculatives de Léonard de Vinci touchant l'art de voler, nous croyons devoir le maintenir même après la lecture du savant ouvrage de M. Ivor B. Hart, *The Mechanical Investigations of Leonardo da Vinci* (Londres, 1925). Ce grand chercheur, auteur d'un ouvrage *Sul volo degli ucelli*, écrit en 1505, a étudié dans le plus minutieux détail le mécanisme du vol des oiseaux, et il a laissé des dessins de machines à voler; mais qu'il soit sorti du domaine des investigations spéculatives et des calculs théoriques pour tenter lui-même de voler, cela, en dépit d'une affirmation du mathématicien Jérôme Cardan, paraît fort douteux à M. Hart (1).

Tout ceci est de nature à rehausser, aux yeux de l'historien, la hardiesse de conception et d'exécution du moine de Malmesbury qui, lui, comme l'atteste le chroniqueur de son propre monastère, paya réellement de sa personne.

On n'a pas de preuve certaine que l'expérience tentée par lui ait été reprise durant le moyen âge.

Une lettre adressée de Malmesbury même au *Times* et signée James D. Curtis, publiée le 31 janvier 1929, nous apprend qu'un personnage ailé est représenté dans un des vitraux de la chapelle de Saint-Aldhelm à Malmesbury, à l'extrémité ouest du bas côté sud de l'église, c'est notre Elmer.

(1) *Op. cit.*, p. 147, 159-162, 190-192, fig. 92, 93.

APPENDICE II

Règles, coutumiers, statuts, constitutions, ordinaires, cérémoniaux, tant des ordres monastiques et religieux que des ermites, cités dans le présent ouvrage.

I. — Moines

1. — *Regula S. Pachomii*, dans HOLSTENIUS, *Codex Regularum*, Parisiis, 1663, p. 34-59.

2. — *Regula S. Benedicti* (MIGNE, P. L., LXVI, 215-932); *Sancti Benedicti Regula monasteriorum*, éd. C. BUTLER, Friburgi Br., 1927; éd. B. LINDERBAUER, Bonn, 1928.

3. — *Regula S. Ferreoli* (P. L., LXVI, 959-971).

4. — S. COLOMBAN, *Regula monachorum* (P. L., LXXX, 209-224); éd. OTTO SEEBASS, dans la *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. XV, 1895, p. 366-386.

5. — *Regula Magistri* (P. L., LXXXVIII, 943-1052).

6. — *Ordo in monasterio qualiter a fratribus religiose ac studiose conversari vel Domino militari oportet* (P. L., LXVI, 937-942); éd. BRUNO ALBERS, *Consuetudines*, t. III, p. 26-49.

7. — *Capitula monachorum ad Augiam directa*, éd. B. ALBERS, *Consuetudines*, t. III, p. 104-111.

8. — *Statuta Murbacensia*, éd. B. ALBERS, *Consuetudines*, t. III, p. 79-93.

9. — *Capitula Aquisgranensia*, éd. B. ALBERS, *Consuetudines*, t. III, p. 115-144; A. BORETIUS, M. G. H., *Capitularia*, Hannoverae, 1883, t. Ier, p. 343-349.

10. — *Consuetudines Einsidlenses*, éd. B. ALBERS, *Consuetudines*, t. V, p. 74-110.

11. — *Veteres consuetudines monasterii S. Benedicti Floriacensis*, éd. B. ALBERS, *Consuetudines*, t. V, p. 137-151.

12. — *Concordia regularis* (P. L., CXXXVII, 475-502).

13. — *Consuetudines monasteriorum Germaniae*, éd. B. ALBERS, *Consuetudines*, t. V, p. 1-69.

14. — *Consuetudines Fructuarienses*, éd. B. ALBERS, *Consuetudines*, t. IV, p. 1-191.

15. — GUY DE FARFA, *Consuetudines Farfenses* ou *Disciplina Farfensis* (P. L., CL, 1191-1300), éd. B. ALBERS, *Consuetudines*, t. Ier, p. 1-206.

16. — BERNARD DE CLUNY, *Ordo Cluniacensis*, éd. HERRGOTT, *Vetus disciplina monastica*, Parisiis, 1726, p. 133-364.

17. — ULRIC, *Antiquiores consuetudines Cluniacensis monasterii* (P. L., CXLIX, 635-778).

18. — GUILLAUME D'HIRSAU, *Consuetudines Hirsaugienses* (P. L., CL, 927-1146).

19. — *Decreta Lanfranci* (P. L., CL, 443-516).

20. — GUIGUES Ier, *Consuetudines Carthusiae majoris* (P. L., CLIII, 631-760).

21. — *Exordium Cisterciensis coenobii*, éd. GUIGNARD, *Les monuments primitifs de la règle cistercienne*, Dijon, 1878, p. 61-75.

22. — *Usus antiquiores ordinis Cisterciensis* (P. L., CLXVI, 1383-1502); éd. GUIGNARD, p. 87-245.

23. — *Instituta generalis capituli apud Cistercium*, éd. GUIGNARD, p. 245-276.

24. — *Liber ordinarius S. Jacobi Leodiensis*, éd. PAULUS VOLK, *Der Liber Ordinarius des Lütticher St Jakobsklosters (Beiträge zur*

Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens hrsg. v. Abt Ildefons Herwegen, t. X, Münster i. W., 1923).

25. — *Coutumes de Saint-Bénigne de Dijon*, éd. L. Chomton, *Histoire de l'église de Saint-Bénigne de Dijon*, Dijon, 1900, p. 343-441. — Autre recension citée par Martène, *De antiquis monachorum ritibus*, Lugduni, 1690, p. 90-91.

26. — *Consuetudinarium secundum normam Becci Herluini* (Paris, Bibl. Nat., Ms. lat. 1208), extraits cités par Porée, *Histoire de l'abbaye du Bec*, Evreux, 1901. — *Liber usuum Beccensium* (fin du XIIe siècle), cité par Martène, *De antiq. mon. rit.*, p. 792.

27. — *Officium ecclesiasticum abbatum secundum usum Eveshamensis monasterii*, éd. H. A. Wilson (H. Bradshaw Soc.), London, 1893.

28. — *Consuetudines S. Augustini Cantuariae*, éd. E. Maunde Thompson, *Customary of the Benedictine Monasteries of St Augustine, Canterbury, and St Peter, Westminster*, London (Henry Bradshaw Society), 1902, t. Ier.

29. — *A Consuetudinary of the 14th Century for the Refectory of St Swithun in Winchester*, éd. G. W. Kitchin, London et Winchester, 1886.

30. — *Constitutiones Camaldulenses*, éd. J. B. Mittarelli et Costadini, *Annales Camaldulenses*, VI, 2e part., Venetiis, 1755.

31. — *Constitutiones Congregationis SS. Vitoni et Hydulphi*, Parisiis, 1769.

32. — *Caeremoniale monasticum iussu et auctoritate Capituli generalis Congregationis SS. Vitoni et Hydulphi O. S. B. editum*, Tulli Leucorum, 1695.

33. — *Constitutiones Congregationis, S. Mauri O. S. B.*, Parisiis, 1770.

34. — *Règles communes et particulières de la Congrégation de Saint Maur*, Parisiis, 1687.

35. — *Les règlements de l'Abbaye de Notre-Dame de la Trappe en forme de constitutions*, Paris, 1690.

36. — *Caeremoniale monasticum ad usum Congregationis Gallicae O. S. B.*, Solesmis, 1887.

II. — Chanoines

1. — *Regula canonicorum S. Chrodegangi Metensis episcopi*, éd. L. d'Achery, *Spicilegium*, Parisiis, 1723, t. Ier, p. 565-583.

2. — *Constitutions d'Arrouaise* rédigées originairement par Gervais, abbé d'Arrouaise († 1171), chez Gosse, *Histoire de l'Abbaye d'Arrouaise*, Lille, 1786, p. 59-80.

3. — *Statuta Windesheimensia*, éd. E. Amort, *Vetus disciplina canonicorum regularium et saecularium*, Venetiis, 1747.

4. — *Antiquae consuetudines canonicorum regularium S. Victoris Parisiensis*, éd. Martène, *De antiquis Ecclesiae ritibus*, Bassano, 1788, t. III, p. 251-292.

5. — *Les premiers statuts de l'Ordre de Prémontré*, éd. Raphael Van Waefelghem (*Analectes de l'Ordre de Prémontré*, t. IX, 1913, p. 1-74).

6. — *Institutiones Patrum Praemonstratensium*, éd. Martène, *De antiq. Eccl. rit.*, t. III, p. 325-336.

7. — *Statuta primaria*, éd. J. Le Paige, *Bibliotheca Praemonstratensis ordinis*, Parisiis, 1633.

8. — *The Observances in use at the Augustinian Priory of St Giles and St Andrew of Barnwell*, éd. John Willis Clark, Cambridge, 1897.

III. — Religieux mendiants

1. — *Die Constitutionen des Prediger-Ordens vom Jahre 1228*, par H. Denifle (*Archiv für Literatur und Kirchen-Geschichte des Mittelalters*, t. Ier, 1885, p. 200).

2. — Georgina R. Galbraith, *The Constitution of the Dominican Order, 1216-1360* (Publications of the University of Manchester : Historical Series, XLIV, Manchester et London, 1925).

3. — *Ordinaire de l'Ordre de Notre-Dame du Mont-Carmel par Sibert de Beka* (vers 1312), éd. Benedict Zimmerman (Bibliothèque liturgique d'Ulysse Chevalier, t. XIII), Paris, 1910.

IV. — Monastères et autres fondations doubles

1. — Robert d'Arbrissel, *Praecepta recte vivendi* (P. L., CLXII, 1081-1086).

2. — *Institutiones B. Gilberti de Sempringham et successorum ejus*, éd. Dugdale, *Monasticon Anglicanum*, London, 1846, t. VII, p. *xix-*lix.

3. — *Statuts de l'Hôpital Comtesse à Lille*, éd. Léon Le Grand, *Statuts d'Hôtels-Dieu et de Léproseries* (Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire), Paris, 1901, p. 61-95.

4. — *Statuts de l'Hôtel-Dieu de Pontoise*, éd. L. Le Grand, *op. cit.*, p. 128-150.

5. — *Statuts de l'Hôtel-Dieu de Vernon*, éd. L. Le Grand, p. 151-180.

6. — *Statuts de la Léproserie des Andelys*, éd. L. Le Grand, p. 246-252.

7. — Règles et constitutions diverses des Brigittins et des Brigittines du Monastère de Syon près de Londres, chez G. J. Aungier, *History and Antiquities of Syon Monastery*, London, 1840 (appendice 1).

V. — Ermites et Reclus

1. — Pierre Damien, *De institutis Ordinis eremitarum* (P. L., CXLV, 335-364).

2. — Ailred de Rievaulx, *De vita eremitica* (P. L., XXXII, 1451-1474).

3. — *Ancren Riwle*, éd. James Morton, Camden Society, London, 1853. Trad. française par Dom G. Meunier, *La règle des recluses* [Tours, 1928].

4. — *Regula reclusorum Dublinensis* éd. Livarius Oliger, *Regulae tres reclusorum et eremitarum Angliae saec. XIII-XIV*, dans *Antonianum*, III, 1928, p. 170-183.

5. — *Regula eremitarum Oxoniensis* éd. Livarius Oliger, *rec. cité*, p. 312-320.

6. — *Statuta inclusorii S. Reinoldi lata per Theodericum archiepiscopum Coloniensem, A. D. 1448*, éd. L. Gougaud, *Ermites et reclus*, Ligugé, 1928, p. 119-127.

VI. — Ordres de femmes

1. — *Ordo in monasterio qualiter a sororibus religiose ac studiose conversari vel Domino militari oportet*, éd. B. Albers, *Consuetudines*, t. III, p. 159-168.

2. — Abélard, *Institutio seu regula sanctimonialium* (*Epist. VIII*) (P. L., CLXXVII, 255-326).

VII. — Divers

1. — Règle des Humiliés, chez Luigi Zanoni, *Gli Umiliati*, Milano, 1911.

2. — Règle du Temple (2e recension, 1130), éd. G. Schnürer, *Die ursprungliche Tempelregel* (Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte, III, 1-2, Freib. i. Br., 1903).

3. — Règle de l'Ordre Teutonique (recens. du XIIIe s.), éd. G. E. J. de Wal et Folzer, *Recherches sur l'ancienne constitution de l'Ordre Teutonique et de ses usages*, Mergentheim, 1807.

4. — *Ordinale conventus Vallis Caulium*, éd. W. de Gray Birch, *The Rule of the Monastic Order of Val-des-Choux*, London, 1900.

ADDENDA

P. 1, note 1. — Ouvrage complet en 5 fascicules (1920-1929). Voir aussi : ALBERT DAUZAT, *Les noms de lieux, origine et évolution : villes et villages, pays, cours d'eau, montagnes, lieux dits* (Paris, 1926); GÉRAUD LAVERGNE, *Les noms de lieux d'origine ecclésiastique* (*Revue d'histoire de l'Église de France*, XV, 1929, p. 31-49; 177-202; 319-332); J. LAURENT, *Les noms des monastères cisterciens dans la toponymie européenne* (*Saint Bernard et son temps*. Association bourguignonne des sociétés savantes. Congrès de 1927 : *Recueil de Mémoires et Communications présentés au Congrès*. Dijon, t. I[er], 1928, p. 168-204).

P. 2, note 2. — Sur l'ancienneté des moulins hydrauliques et sur celle des moulins à vent, voir P. CALFAS, *Meunerie* (*La*). *Historique et état actuel* (*Larousse mensuel*, n° 234, août 1926, p. 195).

P. 15, note 2. — Sur la lecture privée faite à haute voix dans l'antiquité et au moyen âge, voir encore G. P. WILSON, *Chaucer and oral reading* (*South Atlantic Quarterly*, juillet 1926) [Cf. *Year's work in English studies*, VII, p. 82]; HENRY GUPPY, *The art of reading* (*Bulletin of the John Rylands Library*, XIII, 1929, p. 145-146).

P. 16, note 4. — Voir une note pertinente de Miss EVA MATTHEWS SANFORD, *De loquela digitorum*, dans *The Classical Journal* (XXIII, 1928, p. 588-593).

P. 18, ligne 18. — Langage par signes chez les reclus : voir une *Regula reclusorum* (XIII[e]-XIV[e] s.), 4, éditée par le P. L. OLIGER (*Antonianum*, III, 1928, p. 177).

P. 18, note 8. — *Peregrinatio S. Brendani*, éd. C. Schröder, *Sanct Brandan*, Erlangen, 1871, p. 16-17.

P. 21, ligne 1. — Ces « ligaturae » étaient la *guimple*, la *coife*, la *touaille*. Voir E. R. Goddard, *Women's costume in French texts of the 11th and 12th centuries* (Baltimore, John Hopkins University Press, 1927), à ces mots au glossaire, et planches I et VII.

P. 21, ligne 26. — « Anguilla est : elabitur. » Le proverbe est cité dans A. Otto, *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, Leipzig, 1890, p. 25.

P. 26, ligne 12. — Sur la prohibition du linge pour les moines en général et les Bénédictins en particulier et sur les infractions à cette règle, voir encore :

1° Zacharie, *Ep.* VIII *ad Pipinum*, I (A. D. 744) : « Monachi vero lanea indumenta, juxta normam et regulam monasticae disciplinae atque traditionem sanctorum probabilium Patrum, sine intermissione utantur » (P. L., LXXXIX, 932);

2° Dans le *Roman de Carité*, par le Reclus de Molliens, ouvrage composé dans le premier tiers du XIIIe siècle : « Li vieil moine... / se soloient es bos logier, / et haire et lange a gros pelain (*étoffe de laine bourrue*) / vestir et de vermine plain / ... Li neuf de lor dos enlangier (*vêtir de laine*) / n'ont cure, mais bien enlinger (*mettre du linge*) » (CXLVII, 1, éd. A. G. Van Hamel, Paris, 1885);

3° *Statuts du Cardinal Otto pour les Bénédictins et Augustins d'Alsace* (A. D. 1239) : « Item abbates de cetero non utantur lineis ad carnes, nec linteaminibus nec culcitris in lectis suis, sed lenas et saga habeant secundum quod regula concedit » (Éd. Dom G. Morin, *A travers les manuscrits de Bâle*, dans *Basler Zeitschrift f. Geschichte u. Altertumskunde*, XXVI, 1927, p. 226);

4° *Statuta monastica* du Vén. Louis de Blois, XIX (approuvés par Paul III en 1545) : « Nullus etiam fratrum conventualium utatur in monasterio intra loca regularia linteaminibus lineis vel camisia linea, nisi aut infirmitas aut equitatio aut iter vel alia necessitas seu ratio requirat, sed alioqui tam camisiae quam linteamina aut staminea sint aut lanea » (Éd. Dom Ursmer Berlière, Praglia [1929], p. 72).

P. 28, note 1. — « Il est indéniable que les Cisterciens des deux premiers siècles de l'Ordre ne portaient pas de chemises, dites étamines. » Après les deux premiers siècles, les convers cisterciens continuèrent à se passer de chemises; ils portaient la tunique directement sur la peau (voir R. P. OTHON, *De l'institution et des us des convers dans l'ordre de Cîteaux* (XIIe et XIIIe s.), dans *Saint Bernard et son temps*. Association bourguignonne, *rec. cité*, p. 176).

P. 35, ligne 2. — Au sujet d'Ethelthryth, abbesse d'Ely (✝ 679 ou 680), Bède dit : « de qua ferunt, quia... numquam lineis, sed solum laneis, vestimentis uti voluerit » (*Hist. eccl.*, IV, 19), et à ce propos C. Plummer mentionne l'expression anglaise « *to go wolward* » (t. II, p. 237), dont, dit-il, Mayor et Lumby ont donné d'intéressantes illustrations à propos de ce passage.

P. 42, ligne 14. — Le folk-lore, tant païen que chrétien, de l'éternuement a fait l'objet d'une note érudite de Dom G. DÉMARET, publiée à propos des Rogations, dans la *Revue grégorienne* (XIV, 1929, p. 126-128).

P. 54, n. 5. — « Aucun convers, sauf en cas d'urgence, ne pouvait être saigné dans les granges, tous devaient pour cela rentrer à l'abbaye. En 1181, il fut décrété que les convers n'iraient à la saignée que quand l'abbé le leur prescrirait » (R. P. OTHON, *De l'institution et des us des convers dans l'Ordre de Cîteaux*, *Rec. cité*, p. 199).

P. 67, ligne 12. — « Minutiones non solum infirmis sed et sanis concedentur. Et quidem die minutionis hi qui minuendi sunt, si celebrare habent celebrent ante ipsam minutionem; eis liceat tunc aliquid praegustare ante horam communi refectioni deputatam, sed id non in alio loco quam in refectorio vel in loco minutionis, nisi specialis licentia habeatur, in quo etiam loco tunc liberius colloquentur. Die minutionis, duobusque diebus sequentibus, si jejunium intervenerit, non jejunabunt minuti, nisi sit valde speciale jejunium. Qua jejunii relaxatione in die generalis minutionis, non solum minuti, sed etiam caeteri omnes fruentur. » (*Statuta monastica* de LOUIS DE BLOIS (A. D. 1545), 29, éd. U. BERLIÈRE, p. 117).

P. 67, note 1. — Sur les ouvrages des médecins grecs dans les bibliothèques monastiques du moyen âge, voir James Stuart Beddie, *The ancient classics in the Mediaeval libraries* (*Speculum*, V, 1930, p. 7).

P. 73, ligne 22. — Ou mieux : « *dès* les premiers siècles. »

P. 77, ligne 14. — « Cereus benedictus accensus ponatur aut teneatur in manu ejus » (*Statuta monastica* de Louis de Blois, 30, p. 125).

P. 79, ligne 12. — On trouve dans les anciens rituels diverses formules d'*interrogationes ad morientem* ou de *modus juvandi morientes*. Voir, par exemple, le *Sacerdotale seu manuale Ecclesiae Rothomagensis* de 1640, p. 171-172; *Rituale Lexoviense* (1744), p. 97-98, 208, 209; *Manuale Abrincense* (1749), p. 75-78, 109-111; *Rituale Parisiense* (1777), p. 77-78; *Rituale Constantiense* (1777), p. 97-98, 208-209 ; *Rituale Metense* (1820), p. 177-179, 187-189.

P. 81, ligne 13. — Parmi les Mauristes, nous voyons que Dom Nicolas du Puy, décédé à Saint-Faron de Meaux le 26 septembre 1646, pria son supérieur de le mettre sur la cendre, et que Dom Innocent Chappelot mourut « le corps couvert de cendres » à Bonne-Nouvelle de Rouen le 19 août 1650 (Dom Martène, *Histoire de la Congrégation de Saint-Maur*, éditée par Dom G. Charvin (Ligugé, 1929, t. III, p. 51-162).

P. 86, ligne 1. — L'ablution du corps de la moniale défunte se pratiquait chez les Brigittines de l'abbaye de Sion près de Londres (voir Aungier, *op. cit.*, p. 272).

P. 89, ligne 8. — Le ch. 31, *Quod mortuo fratre fieri et quomodo corpus sepeliri debeat*, des *Statuta monastica* de Louis de Blois, renferme les lignes suivantes que nous estimons dignes d'être citées ici : « Quibus completis superior juxta fossam stans ipsam benedicat, aspergat, atque thurificet, et ligneo sepulchro quod corpus continet in eam decenter funibus demisso, collectas convenientes recitet absque accentu, ipsisque finitis iterum corpus aspergat aqua benedicta et thurificet, ac cineres qui in die cinerum benedicti fuerunt mittat super illud dicens : *Pulvis es et in pulverem rever-*

teris. Post haec verba corpus cooperiatur terra. Cistella lignea in [qua] corpus reconditur, et cum qua defoditur in terra, si consuetudo loci est ut simul cum corpore defodiatur, non sit superius tecta sed aperta et ex lignis quae facillime putrescunt aptetur, nisi necessitas vel ratio aliud requirat. Etiam ipsa corporis facies appareat nuda absque tegumento, nisi aliqua causa exposcat ut veletur. » (p. 128).

P. 90, ligne 3. — « Qui pro homine mortuo ieiunat seipsum adiuvat », lit-on dans deux recensions des canons attribués à Théodore, archevêque de Cantorbéry (*Die Canones Theodori Cantuariensis und ihre Ueberlieferungsformen*, éd. P. W. FINSTERWALDER (Weimar, 1929), p. 248, 332).

P. 103, n° 27 *bis*. — Statuts du Cardinal Otto (1239) : Ms. B. X, 14 de la Bibliothèque de Bâle (fol. 185-188), édités par Dom GERMAIN MORIN, *A travers les manuscrits de Bâle* (*Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde*, XXVI, 1927, p. 223-231).

P. 103, n° 30 *bis*. — Vén. LOUIS DE BLOIS, *Statuta Monastica* (1539), éd. D. URSMER BERLIÈRE (*Scripta monastica*, N. 10 : *Series historico-hagiographica*, N. 11 (Praglia, 1929).

INDEX
DES NOMS PROPRES

A

B

C

D

E

F

G

M

N

O

P

Q

R

S

T

U

V

W

Y

Z

TABLE DES MATIÈRES

Imprimerie E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne). 8-30


NON RECVSO LABOREM

2- 11863



Gougaud

Anciennes coutumes claustrales.

996130

OCT 4 '[illegible] OCT 19 '32	McNeill
OCT 20 '32 NOV 3 '32	R.L. Hightower 1022 E. 62nd
NOV 16 '32 NOV 30 '32	R.L. Hightower 1022 E. 62nd
[illegible] 4 '33 JAN 16 '33	Marjorie Williamson 7425 Jeffery Ave - Wb 2655
APR 22 '33 APR 26 '33	O. Whisnant Harper M 19
OCT 28 '34 OCT 29 '34	M.H. Harper Fellow
NOV 13 '34 NOV 26 '34	W.A. Karraker 5815 Drexel
AUG 10 '40 AUG 30 '40	Mount St. Scholastica Atchison, Kans